Critik des Gewissens

zur Scheidung des wahren **Wissens** dessen, was man soll,
von dem sogenannten moralischen **Gefühle** der Pflicht

nebst

einer philosophischen Rechtfertigung der Genugthuungslehre des Christenthums

von

G. E. W. Dedekind.

Hildesheim,
bei Gerstenberg.
1802.

Vorrede.

Oft und lange genug bin ich mit der Vernunft sowohl, wie mit den mannigfaltigsten Thatsachen der Erfahrung zu Rathe gegangen, um auf das völligste gewiß zu seyn, daß man entweder die eine verleugnen, oder die andern mißdeuten müße, um die neuen (oder — wenn man, wie ichs wünschte, lieber sie so nennen will — uralten) Begriffe von dem Rechte, von der Pflicht und vom Gewißen verwerfen zu können, welche ich in dieser kleinen Schrift dem denkenden Publikum hiemit vorzulegen mir die Ehre nehme.

Diese Gewißheit kostete mir abermals die gefallende Deutlichkeit, welche, was auch Knigge sagen mogte, mit einem strengen Beweise, wie ich ihn wenigstens versuchte, unvereinbar ist. Indeß hat doch auch dieses Uebel, wie ein jedes andere, sein Gutes. Es scheuchet nämlich gerade diejenigen von dieser Schrift hinweg, welche, sie mißverstehend, die unerhörteste von allen Ketzereien — eine sittliche Ketzerei in sie hinein tragen mögten.

Möge es nur um so sicherer die wenigen für mich gewinnen, welche als unbefangene Vertraute der Vernunft mich richtiger verstehn, und damit besser richten können.

Hildesheim,
den 16ten Februar 1802.

I.

Die beobachtende (theoretische) Vernunft des Menschen setzet Zwecke, oder bestimmt ein Jedes zu Etwas.

Es ist der beobachtenden Vernunft unmöglich, eine müßige Zuschauerin in der Körperwelt zu seyn; irgend Etwas wahrzunehmen, ohne weiter nachzuforschen, wozu es sey? oder, fände sie sich durch die Wahrnehmung selbst darüber nicht belehrt, ihm eine Bestimmung zu etwas wenigstens beizulegen.

Immerhin möge auch mit keinem Erzeugnisse der Natur von der erzeugenden Ursache etwas beabsichtet, immerhin ein jedes von einem regellosen Ohngefähr hervorgestoßen und zu nichts weiterem bestimmt seyn; betrachten oder beurtheilen kann es die Vernunft so nicht, sobald

sie überhaupt darüber urtheilen will. Alles was ist, muß sie nehmen, als ob es seyn sollte (oder als sey die Idee von ihm vor seinem Seyn in der Ursache schon vorhanden gewesen) und — als ob es **für ein Anderes** oder **zu einem andern** (bestimmt oder als Mittel) da wäre. Selbst in ihrem vollkommenen Haushalte alles ordnend und wozu bestimmend, erwartet die beobachtende Vernunft in ihrer Nachbarin, in der Natur, dieselbe vollkommene Haushälterin; und wenn sie auch beim forschenden Eintritt in das Hauswesen derselben manches zweck- und planlos finden sollte, so weiset sie ihm doch, weil eine Zwecklosigkeit ihrem Wesen widerspricht, so lange irgend eine, dem Ganzen entsprechende, Bestimmung gleichsam in Gedanken an, bis die Natur sich deutlicher darüber gegen sie erklärt, wozu sie es bestimmet habe.

Denn keinesweges erklärt sich die Natur überall mit gleicher Deutlichkeit, wozu sie ihre mannigfaltigen Erzeugnisse selbst bestimmet habe, weil sie nicht überall ein Forderndes und Bedürfendes so nahe ihnen gegenüber stellete, wie sie z. B. dem einem Geschlechte das Andere, der nahrungsreichen Mutterbrust den hungernden Säugling, den Mund dem Magen, die Blüte der Frucht, den Halm der Aehre gegenüber stellte. Wozu sie unter andern die Metalle in den Schoos der Erde legte, ob bloß, um eine Mannigfaltigkeit zu liefern, oder, um der Erde in denselben die zur Erhaltung ihres Verhältnisses

nisses in unserm Planetensysteme erforderliche Schwerkraft mitzutheilen, oder, um der menschlichen Gesellschaft Geld und nutzbare Werkzeuge in die Hand zu geben? — darüber erklärte die Natur sich der Vernunft mit aller Deutlichkeit noch nicht; weil aber die Metalle nach dem Urtheile der beobachtenden (Erfahrung machenden) Vernunft in der Form des Geldes und der Werkzeuge der menschlichen Gesellschaft, für deren Existenz und Wohlfahrt die Natur sich anderweitig auf das Deutlichste erklärt, so nützlich sind, so legt ihr die Vernunft so lange dieses Letztere als ihre Absicht unter, bis die Natur durch irgend eine Thatsache aussaget, sie habe sie zu einem andern wesentlichern Zwekke — etwa zur Erhaltung des erforderlichen Gleichgewichts im Systeme der Weltkörper — unserm Erdballe beigefüget.

Daß die Vernunft, müßte sie auch einen jeden der Natur oder ihren Producten untergelegten Zweck aus andern Gründen wieder aufgeben, dennoch nie die Voraussetzung: **daß ein Jegliches wozu bestimmt sey**, aufgebe, ergiebt sich am verständlichsten aus dem empörten Widerwillen, mit welchem sie eine, zum Versuche nur an sie gerichtete, Zumuthung, irgend ein Product der Natur (vorausgesetzt daß sie es könne) zu vernichten sofort verwerfen würde. Beweiset ihr z. B. die Metalle seyen weder um Geld daraus zu prägen, noch um Werkzeuge daraus zu bilden,

noch zu irgend einem andern bestimmt gedachten oder gemuthmaßten Zwecke von der Natur hervor gebracht; so wird sie, hinge es auch lediglich von ihrem Wollen ab, doch, als Vernunft, und ohne einen andern Zweck sich nicht entschließen können, die Metalle gänzlich zu vernichten, und aus dem Reiche der Natur hinweg zu nehmen — gleichsam fürchtend, daß sie, gegen ihr, bald näher zu bestimmendes, Interesse, einen Zweck (den sie, kündigte sich auch kein anderer äußerlicher Zweck ihr an, wenigstens im Seyn der Dinge selber setzt) damit vernichten mögte. *)

Auch deuten jene Ausdrücke: gut! tauglich! nützlich u. s. w. deren man in der Beurtheilung irgend eines vorgelegten Gegenstandes sich nicht enthalten kann, schon auf ein Setzen eines Zwecks von Seiten der Vernunft unübersehbar hin. Denn der Ausspruch: gut! tauglich u. s. w. von einem Gegenstande bezieht sich offenbar auf einen schon gesetzten Zweck, dem der Urtheilende den vorliegenden Gegenstand entsprechend findet, so daß er, ob er gleich der Kürze wegen selten ausgesprochen wird, doch immer dabei schon im Sinne liegt, mithin gesetzet

*) Aus diesem Grunde hat ein jeder kluge Haushälter seine sogenannte Polterkammer, in welche er alles, was er vorerst in seinem Haushalte nicht zu gebrauchen weiß, anstatt es wegzuwerfen, mit der Voraussetzung zurücke legt, daß es zu seiner Zeit noch wozu tauglich seyn werde.

setzet ist. So sagt z. B. der Finder eines Nagels „der ist noch tauglich!“ nämlich, ihn irgendwo hinein zu schlagen; oder der Finder eines Holzstücks: „das ist noch gut!“ — den Ofen nämlich zu erwärmen, oder ein Geräth daraus zu machen.

Selbst das Urtheilen überhaupt, als ein Absprechen über die Gemäßheit, oder Paßlichkeit des Andern (des Minors) zu einem gesetzten Ersteren (zum Major) ist nicht möglich, ohne ein Erstere mit einem Character der Allgemeinheit, der Gattung oder des Ganzen, d. i. als Zweck gesetzt zu haben, auf welchen dann das zu beurtheilende Zweite bezogen (subsumiret) wird, um es entweder als einen verwandten oder homogenen Theil desselben für dazu gehörig (valet consequentia) oder als ein Heterogenes für dazu nicht gehörig zu erklären.

2.

Die theoretische Vernunft setzt den einen Zweck höher wie den andern.

Indem die theoretische Vernunft, um über die ihr gegebenen Erscheinungen überhaupt urtheilen zu können, in allen ihr vorkommenden Gegenständen Zwecke setzet, oder alle Gegen-

stände als wozu bestimmt betrachtet, indem setzt sie auch zugleich Bedürfnisse (Negativen) ohne welche sich kein Zweck gedenken, oder von einem Wozu reden lässet. *) Ein Bedürfniß (ein Negatives) muß ihr aber eben darum widersprechen, weil das Setzen eines Zwecks d. i. das Bestimmen eines Positiven zur Aufhebung eines Negativen (eines Bedürfnisses) die theoretische Beschaffenheit ihres Wesens von ihr heischet. Nur wiefern sie dieses thut, wiefern sie nämlich ein Jedes als wozu bestimmt betrachtet, nur in soferne ist sie, was sie ihrer Beschaffenheit nach seyn soll — eine erkennende, erfahrungmachende, beobachtende oder theoretische Vernunft. Also in einem Zustande einer behaglichen Uebereinstimmung mit sich selbst, wie es derjenige organisirte Körper ist, in welchem alle Theile harmonisch ihr Geschäft verrichten. Mithin muß auch das Negative, als Negatives, ein Bedürfniß als Bedürfniß (ohne daß ein Positives zu dessen Aufhebung — als Zweck — von ihr hinzu gedacht, oder gesetzet wird) ihr, als theoretischen Vernunft zuwider seyn, und zu einer Leidenden sie gleichsam machen, in deren Wesen ein Mißverhältniß entstanden ist, welches (durch das Setzen eines Positiven für dies Negative) aufzuheben die

*) So muß z. B. ehe in einer Speise der Zweck zu sättigen gesetzet werden kann, zuvor ein Hungernder, der ihrer zur Sättigung bedürfe, schlechterdings gedacht oder gesetzet werden.

die Beschaffenheit ihres Wesens selbst sie dringend anmahnet.

Wie der Vernunft ein Gefühl (eine Lust oder eine Unlust, ein Behagen, oder ein Schmerz) ins Bewußtseyn komme, das verstehen und erklären wir also auch um so weniger da Jedermann es täglich inne wird, daß es ihr ins Bewußtseyn komme, und, daß sie's in den mannigfaltigsten Graden wahrnehme. *)

Bemer-

*) Man hat das Vermögen der Vernunft, Gefühle sich zu bilden, und ihrer sich bewußt zu seyn, dadurch verständlicher zu machen sich bemühet, daß man vermittelnde Kräfte annahm, welche, gleich einem Deus ex machina, jenen unbegreiflichen Akt in der Vernunft bewerkstelligten — nämlich einen inneren Sinn und eine Einbildungskraft, da diese denn die Erscheinungen der Körperwelt zu einer Einheit auffassen, auf den Spiegel des inn'ren Sinnes werfen und damit gleichsam die Fiebern der Vernunft erschüttern soll, wie etwa bald ein sanftes Grün, bald ein blendendes Licht durch das Auge die zarten Fiebern des Gehirns bald sanft berührt, bald heftiger erschüttert. Nur ist es dabei schlimm, daß in der Einbildungskraft und in dem innern Sinne ein nicht minder Unerklärbares geschaffen wird, als welches man dadurch erklären wollte.

So nothwendig es auch ist, die verschiedenen Vermögen einer und derselbigen Vernunft, die unser Ich ausmacht, zu unterscheiden, und in dieser Absicht sich auch verschiedener Beinamen zu bedienen, so wenig sollte man doch auch diese Vermögen hypostatisiren, als welches eben deswegen mehr verwirret,

weil

Bemerken dürfen wir hier nur als eine Thatsache, daß das Gefühl der **Unlust** oder des Schmerzes als mit der Vorstellung eines Negativen (sofern es die Vernunft, ein Positives zu dessen Aufhebung zu setzen nöthiget) unmittelbar verknüpft von der Vernunft betrachtet werde, das Gefühl der **Lust** hingegen als der Vorstellung eines Positiven (soferne es ein Negati=

weil es Subjecte setzt, wo sie an sich nicht sind. Der Ungeübtere, welcher z. B. lieset „alle unsere Erkenntniß hebt von den Sinnen an, und geht von da zum Verstande, und endigt bei der Vernunft" (s. Critik d. r. V. S. 355) kommt in Gefahr, den Verstand nicht, wie er doch eigentlich es ist, für einen Character, oder für ein Vermögen der Vernunft, sondern für ein von der Vernunft Verschiedenes zu halten, und damit jene Einheit zu verliehren, welche die Bedingung des Begreifens ist, und welche sichtlicher gewonnen würde, wenn der Verstand nur als ein Character oder als ein Vermögen Einer und derselbigen Vernunft bezeichnet wäre. So wird man zu dem mit den auswärtigen Verhältnissen seines Königs wenig vertrauten Engländer immer deutlicher reden, wenn man zu ihm sagt: „der König von England, als Churfürst von Hannover, hat sich in Friedensunterhandlungen mit den Franzosen zu Rastadt eingelassen" als wenn man sagte: „der Churfürst von Hannover hat ꝛc. weil in dem letztern Ausdrucke der Churfürst von Hannover als eine, von dem Könige von England verschiedene Person gegeben, obgleich, nicht gemeinet, wird. Wo es daher nur irgend thunlich ist, da sollte man (oder werde ich wenigstens) die verschiedenen Kräfte und Vermögen der Vernunft als Kräfte und Vermögen einer und derselbigen Vernunft bezeichnen.

gatives — ein Bedürfniß — ausfüllet oder aufhebet) unmittelbar anhängend der Vernunft erscheine; so daß, nicht nur wo eine Unlust von ihr empfunden wird, sich auch ein Negatives in ihr ankündet, und wo sich dieses Negative ihr ergiebt, auch jene Unlust unausbleiblich in ihr wahrgenommen wird, sondern daß auch — wie wenn beide in der vollkommensten Wechselwirkung mit einander ständen — das Gefühl der Unlust immer in einem proportionirlichen und analogen Verhältnisse zu dem vorgestellten Negativen von ihr wahrgenommen wird. Nicht nur wann eine Unlust in ihr wahrgenommen wird, ist also eine Vorstellung eines Negativen (eines Bedürfnisses) in der Vernunft vorhanden, sondern auch wie eine Unlust in ihr wahrgenommen wird, so modifizirt oder konformirt sich auch das Negative (oder das Bedürfniß) in ihrer Vorstellung. Das Gefühl der Unlust z. B. wie es sich durch das Bedürfniß nach Speise (des Hungers) in dem Bewußtseyn ankündet, ist nicht nur da wenn eine Vorstellung von diesem bestimmten Bedürfnisse in uns (d. h. in der Vernunft) vorhanden ist, sondern auch in einer Beschaffenheit und in einem Grade da, welcher der Qualität sowohl als auch der Quantität des Bedürfnisses (des Negativen) entspricht, so daß an der Beschaffenheit und an dem Grade des Gefühls dieser Unlust, die Qualität sowohl als auch die Quantität des Bedürfnisses des Hungers

(als

(als eines Negativen) der abstrahirenden Vernunft erkennbar wird. Je höher der Grad des Mißbehagens in dem Hungernden ist, desto bestimmter nimmt auch der Hungernde ein Bedürfniß des Hungers und, ein so großes Bedürfniß des Hungers wahr, als das Mißbehagen in ihm peinlich geworden ist; so wie diese Vorstellung des Bedürfnisses nach Speise (als eines bestimmten Negativen) immer dunkeler und schwächer wird, und sogar in eine Vorstellung eines Positiven (sofern' es das Bedürfniß aufgehoben hat) übergehet, je nachdem jener Grad des Mißbehagens immer schwächer wird, und in ein Gefühl der Lust übergehet.

Aus der Beschaffenheit und dem Grade (aus der Qualität und Quantität) eines unbehaglichen oder schmerzlichen Gefühls ergiebt sich also der Vernunft die Beschaffenheit und der Grad (die Qualität und Quantität) eines vorgestellten Negativen — sofern es ein ihm entsprechendes und es aufhebendes Positives heischet — so wie aus der Beschaffenheit und dem Grade (aus der Qualität und Quantität) eines behaglichen Gefühls, eine Beschaffenheit und ein Grad (eine Qualität und Quantität) eines vorgestellten Positiven, sofern es ein Negatives aufhebend ist, in der Vernunft sich offenbaret.

Eine **andere** Unlust (ihrer Qualität nach) empfinden wir z. B. als Hungernde, eine andere

dere als Dürstende, eine andere als Verwundete, eine andere als eines Verbrechens uns Bewußte, eine andere, wenn wir einen Menschen, eine andere, wenn wir ein Thier einen Schmerz empfinden, eine andere, wenn wir viele, eine andere, wenn wir Einen leiden, eine andere, wenn wir ein Haus brennen, eine andere, wenn wir eine Pflanze nach Erquickung schmachten, und wieder eine andere, wenn wir eine regelmäßige Figur verschoben oder eine schöne Form verstümmelt sehen; und, in einem höhern Grade kündet sich dabei (ihrer Qualität nach) die eine Unlust vor der andern in uns an. Größer, ihrem Grade oder ihrer Quantität nach ist z. B. die Unlust, wenn wir an unserm eigenen Körper eine Verwundung erleiden, als wenn wir einen Freunden auf dieselbe Art verwundet sehen, und größer, wenn wir einen Menschen, als wenn wir ein Thier verwundet, eine Pflanze beschädigt oder eine schöngeformte Figur verstümmelt sehen. Wie viel höher nun der eine Grad der Unlust vor dem andern ist, soviel höher kündet auch das dieser Unlust entsprechende Negative oder Bedürfniß der vorstellenden Vernunft sich an, und soviel höher ist ihr also damit auch zugleich die Bestimmung, oder der Zweck des Positiven gegeben, welchem gemäß jenes, vor dem andern höhere Negative als Bedingung desselben (d. i. sofern es das Setzen eines bestimmten Positiven der

Ver-

Vernunft allererst möglich macht) von ihr gedacht und vorausgesetzet werden mußte.

Hieraus erhellet denn, was wir erweisen wollten, daß nämlich die Vernunft den einen Zweck höher wie den andern setze, und zwar, wie wir zugleich bemerkten, nach einem (durch einen Grad des Gefühls der Unlust selbst bestimmten) Grad eines Negativen den einen Zweck (eines Positiven nämlich dieses Negative aufzuheben) höher wie den andern setze.

Jene Heilung der Wunde unsers eigenen Körpers ist ihr also darum ein höherer Zweck, weil das, diese Heilung heischende Negative (das Bedürfniß der Heilung) ihr größer erscheint, und dieses Negative erscheint ihr darum größer, weil das Gefühl der Unlust sich in einem höhern Grade in ihr ankündet. Daß ein verwundetes Thier verbunden werde, erscheint hingegen in Vergleichung mit der Heilung eines gleicherweise verwundeten Menschen darum als ein geringerer Zweck, weil das in der Wunde eines Thiers gesetzte Negative, in Vergleichung mit dem Negativen, welches in der Wunde eines Menschen gesetzet wird, als ein geringeres (als ein minder forderndes Bedürfniß) der Vernunft sich ankündiget, und dieses wieder aus dem Grunde, weil bei der Ansicht eines verwundeten Thiers ein geringerer Grad der Unlust in und von ihr wahrgenommen

nommen wird, als er bei der Ansicht eines gleicherweise verwundeten Menschen der vorstellenden Vernunft sich offenbart. Eine verschobene Form wieder zu ordnen, oder eine verstümmelte schöne Figur wieder zu ergänzen, erscheint dagegen darum als ein **noch geringerer Zweck**, (minder wichtiger) wie die Heilung eines verwundeten Thiers es ist, der erkennenden und urtheilenden Vernunft, weil bei dem Anschauen einer verschobenen Form oder einer verstümmelten Figur (sofern sie nämlich nicht aus dem isolirten Standpuncte des Aesthetikers — für welchen freilich die Schönheit einer todten Form vor dem empfindenden Wesen in derselben ein höheres, aber doch auf gleiche Weise zu erklärendes Interesse haben kann — betrachtet wird) ein geringeres Negative oder ein weniger forderndes Bedürfniß sich ihr darstellet, als es in einem verwundeten Thiere von ihr gesetzet wird, und zwar wieder darum ein geringeres Negative bei jener Anschauung sich in ihr offenbaret, weil mit dieser Anschauung ein geringerer Grad der Unlust in ihr wahrgenommen wurde, als derjenige es war, der in der Wahrnehmung eines verwundeten Thiers der erkennenden Vernunft gegeben ward.

Das höchste Schmerzgefühl offenbaret also das höchste Negative, und läßt die urtheilende Vernunft die Bestimmung oder den Zweck (eines Positiven nämlich) dieses höchste Negative aufzuheben, als die höchste Bestimmung

oder als den (vor allen andern Zwecken, wie sie in allen andern Positiven gesetzet werden mögen) höchsten Zweck betrachten.

3.

Die (theoretische) Vernunft heischet Wirklichkeit der Zwecke, will, daß ein jedes dazu sey, wozu es bestimmt ist.

Der Beweis für diesen Satz läßt sich auf eine zwiefache Weise führen, nämlich: aus dem Begriffe des Setzens eines Zweckes selber, welcher ergiebt, daß das Setzen eines Zwecks und das Wollen der Wirklichkeit desselben identisch sey — und: aus der Beschaffenheit des Gefühls der Unlust, wiefern es die Vernunft, einen Zweck zu setzen veranlasset.

Indem nämlich die Vernunft etwas als wozu (von der Natur oder von dem Schöpfer) bestimmt betrachtet, von etwas also aussaget: das ist wozu bestimmt, indem offenbaret sich in ihr zugleich ein Sollen, dem sie nichts entgegnen kann, ein Sollen des Seyns oder der Nothwendigkeit, dem sie, als solchem, ihre Stimme geben muß. Denn um nicht wollen zu können, daß etwas dazu wäre, wozu es ihrem Urtheile nach ist, müßte sie die Beschaffen-

schaffenheit des in Rede seyenden Etwas als eine andere setzen oder betrachten, als sie ihr gegeben ist, welches gegen die Voraussetzung des Setzens einer aus der Beschaffenheit des genannten Etwas hervorgehenden Bestimmung oder Zweckes wäre. Um z. B. nicht zu wollen, daß ein Apfelbaum Apfel, sondern an ihrer Statt Birnen trage, müßte sie den Apfelbaum als Apfel-baum (als einen zum Apfeltragen bestimmten Baum) zu betrachten aufhören, und, Statt der Qualität Apfel zu tragen, die Qualität Birnen zu tragen in ihm voraus setzen. Der Apfelbaum müßte, indem er ihr als Apfelbaum erschiene, ihr auch zugleich als ein Birnbaum erscheinen, welches sich widersprechend ist. Denn eine Fähigkeit Birnen zu tragen sich daselbst zugleich zu denken, wo sie eine Fähigkeit Apfel zu tragen (einen Apfel-Baum) gesetzet hat — mit andern Worten, sich zu denken, daß ein Ding etwas sey, und dieses zugleich auch nicht sey, ist ein gerader Widerspruch und der Vernunft unmöglich.

Eben so wenig aber kann auch die Vernunft die Wirklichkeit derjenigen Zwecke nicht wollen, welche sie (ohne daß sie aus der Beschaffenheit der Dinge deutlich hervor gegangen wären, d. h. ohne daß die Natur oder ihr Schöpfer sie selber angedeutet hätte) gleichsam aus sich selber setzte. Denn daß sie in den Dingen Zwecke setzte, oder ihnen eine Bestim-

mung gab, geschah, weil sie eine solche, und keine andere Qualität, Beschaffenheit oder Tauglichkeit zu etwas in ihnen setzte, welche wieder zugleich als nicht gesetzt oder als eine andere von ihr gedacht werden müßte, wenn sie den gesetzten Zweck (soferne er noch ein gesetzter Zweck ist) nicht wirklich wollen können sollte, welches abermals sich widersprechend wäre. Indem sie aussagt: das ist dazu (nämlich von mir bestimmt) indem sagt sie auch aus: das soll dazu seyn, oder: ich will daß es dazu sey! wenn sie nicht einen baaren Unsinn aussagen wollte. Setzte sie z. B. in gewissen Materialien den Zweck, zu einem Hause zusammengefügt zu werden, so that sie dieses, weil, oder indem sie eine Tauglichkeit dazu in den Materialien voraussetzte. Wollte sie nun, hinge es von ihr ab, jene Materialien nicht zu einem Hause verbinden, so würde sie dadurch erklären, daß sie zu einem andern Zwecke sie bestimme, welches (wie wir in der Folge noch bemerken werden) allerdings möglich ist, sofern sie jenen ersten Zweck nicht mehr setzte, oder aufhob, aber sich widersprechend und unmöglich ist, soferne und so lange sie jenen ersten Zweck (ein Haus daraus zu bauen) in den Materialien setzte. Man kann aus denselben Materialien, welche man zu einem Hausbaue bestimmte, ein Anderes bauen, aber kein Haus und ein Anderes aus denselben Materialien zugleich bauen,

und,

und, ohne ein Unsinniger zu seyn, zugleich bauen wollen.

Aus dem Begriffe des Setzens eines Zwecks, oder des Bestimmens, ergiebt sich also schon von selbst, daß die theoretische Vernunft die Wirklichkeit der gesetzten Zwecke heische, oder wolle, daß ein jedes dazu sey, wozu es von der Natur oder von ihr selbst bestimmt ist. Indessen dürfte dies noch manchem einleuchtender und gleichsam fühlbar werden, wenn er sich noch an die Beschaffenheit des Gefühls der Unlust, sofern es die Vernunft, Zwecke zu setzen veranlasset, zurück erinnert.

Wir haben bemerkt, daß das Setzen (oder wenn man lieber will, die Wahrnehmung) eines Negativen oder eines Bedürfnisses die Bedingung sey, unter welcher lediglich ein Zweck oder eine Bestimmung in irgend einem Dinge (ein Positives) gesetzet werde, daß aber ein Negatives **dann** und **so** von der Vernunft gesetzet werde, **wann** und **wie** ein Gefühl der Unlust sich ihr ankündet. Dieses Gefühl der Unlust nun führt eine Nöthigung mit sich, es aufzuheben, welches nur dadurch möglich ist, daß das von ihm angekündete Bedürfniß (das ihm analoge Negative) aufgehoben werde, und welches wiederum nicht anders geschehen kann, als wenn der Zweck eines Positiven (jenes Negative aufzuheben) realisiret oder wirklich gemacht wird. Mithin ist die Vernunft durch

sich selbst, oder vielmehr durch das in ihr sich ankündende Gefühl der Unlust genöthiget, den von ihm angedeuteten Zweck eines Dinges (eines Positiven) sofern es von ihr abhängt, wirklich zu machen, wenigstens zu wollen, daß er wirklich werde. Es ist nicht die Frage: ob ein Dürstender, der in einem vor ihm stehenden Glase Wassers, in welchem er die Bestimmung, seinen Durst zu stillen, gesetzet hat (vorausgesetzt, daß kein höheres Bedürfniß — etwa das, gesund zu bleiben — das Nichttrinken heische) den Zweck des Wassers realisiren (d. h. trinken) **wolle**? Die Quaal des Durstes nöthiget ihn an sich selber schon dazu; und wer mögte, vorausgesetzt, (wie wir es des folgenden Abschnitts wegen müssen) daß kein höherer Zweck den in einem Glase Wassers jetzt gesetzten vernichtete, behaupten, daß er diesen Zweck nicht realisiren **wolle** — nicht trinken **mögte**?

4.

Die (theoretische) Vernunft heischet die Wirklichkeit des relative höchsten Zweckes.

Dieser Satz heißet sowohl: a, die theoretische Vernunft heischet die Wirklichkeit des, unter mehreren in Einem Gegenstande möglichen

lichen Zwecken, höchsten Zweckes, und b, die theoretische Vernunft will die Wirklichkeit des, unter mehreren Zwecken mehrerer Gegenstände, höchsten Zwecks. Beides muß also, um jenen Hauptsatz bewiesen zu haben, jetzt erwiesen werden.

a.

Es ist im Vorhergehenden die Möglichkeit schon angedeutet worden, daß die Vernunft in die Stelle des einen Zwecks eines Dinges einen andern setzen, und damit den erstgesetzten aufheben könne; jetzt wollen wir diese Möglichkeit in der Wirklichkeit vorlegen, weil wir uns damit eines weiteren Beweises jenes ersten Untersatzes unsers Hauptsatzes überheben können.

Sofern ein Dürstender, um das naheliegende Beispiel wieder aufzufassen, kein anderes unbehagliches Gefühl, als das des Durstes in sich wahrnimmt, soferne sieht und setzet er in einem vor ihm stehenden Glase kalten Wassers einzig und allein den Zweck, dies unbehagliche Gefühl des Durstes aufzuheben. Und wie sollte es für ihn, d. h. für seine beobachtende und urtheilende Vernunft, auch einen andern haben können, da durch kein anderweitiges Gefühl einer Unlust kein anderes Negatives, kein anderes Bedürfniß ihm gegeben ist? Nun soll er aber die Erfahrung, daß ein kalter

Trunk Wassers die Gesundheit eines Erhitzten schnell zerstöhre, vor sich, und in dieser Erfahrung die Wahrscheinlichkeit, wenn nicht die Gewißheit, haben, daß das kalte Wasser, welches ihn so lüstern macht, nach dem Genuße auch seine Gesundheit zerstöhren werde, weil auch er gerade erhitzet sey. Die aus dieser Wahrscheinlichkeit für ihn entspringende Vorstellung des Zerstöhrtwerdens seiner Gesundheit führt ein Gefühl der Unlust in ihm herbei, welches grösser ist, als das des Durstes, welches in ihm wahrgenommen wurde. Es läßt ihn also auch ein grösseres Negatives, ein stärker forderndes Bedürfniß setzen, welchem als solchem (d. h. darum, weil es als ein grösseres Bedürfniß auch eine grössere Nöthigung, es aufzuheben, mit sich führt) auch vor dem ersteren, vor dem Bedürfniße zu trinken nämlich, abgeholfen werden soll.

Soferne aber dies geschehen soll, soferne kann auch, was ihm widerspricht, nicht mehr von der Vernunft gesetzet werden, weil ein Etwas und dessen Gegentheil zugleich zu sezzen der Vernunft unmöglich ist. — Es muß also jener erstere, im Wasser gesetzte Zweck, dem Bedürfnisse des Durstes abzuhelfen, soferne er von der Vernunft gesetzet war (d. h. soferne er für sie Zweck war) als diesem letztern höheren Zwecke widerstreitend von der Vernunft wiederum zurück genommen werden. Mit andern Worten: die Vernunft kanns nicht mehr

dafür

dafür halten, daß das Glas Wassers, wiewohl es dies noch könnte, noch das im Durste sich offenbarende Bedürfniß aufheben solle; es ist für sie nicht mehr dazu bestimmt. *)

*) Auf eine bewundernswürdige Weise scheint das Gefühl dieser Vernunftnothwendigkeit (im Setzen eines höhern Zwecks in einem Gegenstande die in eben diesem Gegenstande zuvor gesetzten Zwecke aufzuheben) sich gemäß zu modifiziren, indem es gewissermaßen aufhört, dasselbige unbehagliche und damit unbedingt fordernde Gefühl zu seyn, wenn ein, seiner Beschaffenheit und seinem Grade nach, noch größeres Gefühl der Unlust in seine Stelle tritt. Wie es die Aerzte versichern, und wirklich mit sehr vielem Glücke anwenden, daß ein erzeugter stärkerer Reiz im Körper den schwächern aufhebe, so findet sichs auch im Gefühle — als dem Vermögen, eines Verhältnisses eines Negativen zu einem Positiven (wiefern es eine Unlust ist) oder eines Verhältnisses eines Positiven zu einem Negativen (wiefern es eine Lust ist) sich bewußt zu werden — überhaupt bestätiget. Die größere Lust verschlinget gleichsam für den Augenblick, da sie die größere ist, die geringere Lust; der geringere Schmerz wird durch den größern aufgehoben, oder, wie man sich auszudrücken pflegt, vergessen. Wer fühlt z. B. den zuvor empfundenen Durst noch in demselben Augenblicke, in welchem er, wie es bei dem Hypochondristen der Fall leicht ist, bei weitem mehr schon an dem Vorgefühle des Zerstöhrtwerdens seiner Gesundheit leidet, welches er mit der Vorstellung der Befriedigung seines Durstes durch kaltes Wasser so lebhaft als gewiß verbindet? Wer dürstet wol in dem Momente noch, in welchem ihm ein Bliz ins Zimmer schlägt, und wer ist noch nach einem Trunke Wassers lüstern, mit dem er,

Fragt man, wozu denn die Vernunft das Glas voll Wassers nun, nachdem sie jenen erst in ihm gesetzten Zweck wiederum zurückgenommen, neuerdings bestimme? so beweiset diese Frage einerseits uns wieder, was in dem ersten Abschnitte sich ergab, daß nämlich die Vernunft alles als wozu bestimmt betrachten müsse, und führt uns andrerseits damit zugleich die, wenn gleich unbestimmte, doch, was des Fragers Absicht anbetrifft, gewiß genügende Antwort zu: dazu bestimme die Vernunft es wieder, wozu sie es, gemäß einem heischenden Negativen — wie es bei einem, einem Ganzen gießet ers sofort auf die vom Blitze entzündete Stelle, eine Feuersbrunst verhüten kann? Ein Gefühl ist nicht nur das stärkste oder prädominirende, sondern auch für den Augenblick seiner Existenz das alle andere unterdrückende und gleichsam ausschließende einzige Gefühl. Gleich als wolle es die Vernunft, indem sie nach der Nöthigung unbehaglicher Gefühle Zwecke setzet, vor der Versuchung sichern, im Setzen der Zwecke sich selbst zu widersprechen. Vielleicht ist aber diese Gunst des Gefühls gegen die Vernunft keine andere, als welche sie etwa den Körpern dafür anrechnen mögte, daß sie sich immer ihr im Raume geben, gleich als wollten sie damit verhüten, daß sie (die Vernunft) nicht etwa gegen ihre formale Beschaffenheit sie ohne Raum erkennen möge. Denn wie in diesem Falle, ist es auch in jenem mehr als wahrscheinlich eine, aus der Beschaffenheit des Vernunftvermögens, Gefühle ins Bewußtseyn aufzunehmen, hervorgehende Form, welche diese Gunst des Gefühls selbst bedingte.

zen fehlenden Theile etwa sich ergab — zuvor bestimmet habe.

Auf gleiche Weise wird auch der von der Vernunft in einem Glase Wassers einst gesetzte Zweck, das in dem unbehaglichen Gefühle des Durstes sich offenbarende Negative oder Bedürfniß aufzuheben, von ihr wiederum zurück genommen, wenn, wie wir den Fall schon gegeben haben, die Wahrnehmung, daß ein Blitz in das Zimmer des Dürstenden (in dem sie sich hineingedacht) schlage, sie einen höhern Zweck in jenem Glase Wassers setzen ließe. Die Vorstellung einer Feuersbrunst, welche, würde die vom Blitze entzündete Stelle nicht sofort gelöscht, entstehen würde, muß nämlich ihrer Beschaffenheit nach ein bei weitem unbehaglicheres oder peinlicheres Gefühl (Schrecken genannt) ihr ins Bewußtseyn bringen, als das des Durstes in ihr war, und damit — da Gemäß der Qualität und Quantität des Gefühls der Unlust sich jedesmal ein Negatives oder ein Bedürfniß in ihr ankündet — sich auch ein soviel größeres Negatives oder Bedürfniß in ihr ankünden, als dasjenige es ist, welches mit dem minder peinlichen Gefühl des Durstes einst von ihr gesetzet wurde. Gemäß der Qualität und Quantität dieses Negativen muß ein Positives nun von ihr gesetzet werden, *) d. h. das Positive muß so von ihr

*) Siehe den 2ten Abschnitt.

ihr gesetzet werden, daß es seiner Qualität (der Beschaffenheit der Materie) nach, und der Quantität (der Masse) nach dem Negativen oder den Forderungen des Bedürfnisses entspricht. Es kann also z. B. im Oehle, als in welchem eine heterogene Qualität, oder in einem Tropfen Wassers, als in welchem eine unzulängliche Quantität gesetzet werden muß, nicht von ihr gesetzet werden. Das Glas Wasser ist es, in welchem durch das Negative selbst das Positive, welches ihm entspricht, schon angedeutet wird, in dem Glase Wassers muß also von der Vernunft, hätte sie es in der Deutung jenes Negativen nicht schon selbst gethan, das ihm entsprechende Positive auch gesetzet werden.

Dieses Setzen aber eines gewissen (d. i. wozu bestimmten) Positiven in demselben Glase Wassers, schließt als solches schon das Setzen eines andern Positiven in demselben Glase Wassers wieder aus, weil wo und soferne das Eine gesetzet ist, nicht auch zugleich ein Anderes gesetzet werden kann. Und da nur dieses Positive in dem in Rede seyenden Glase Wassers zu setzen, und zwar mit der Bestimmung, das ihm entsprechende Negative aufzuheben (d. i. als Zweck) zu setzen die Vernunft durch das in ihr sich ankündende, soviel stärkere Gefühl der Unlust (des Schreckens) auch so viel dringender genöthigt wird *); so ist sie,

*) Siehe den 2ten Theil des Dritten Abschnitts.

sie, jedes andere in demselben Gegenstande gesetzte Positive zu einem Negativen (d. i. einen jeden andern in demselben Gegenstande gesetzten Zweck) zurück zu nehmen oder aufzuheben, damit auch zugleich genöthiget.

Indem also von der Vernunft in einem Gegenstande ein höherer Zweck gesetzet wird, indem ist auch ein jeder andere geringere Zweck in eben diesen Gegenstande von der setzenden Vernunft vernichtet. Womit, soferne dies erwiesen wurde, auch zugleich erwiesen ist: daß die Vernunft unter mehreren in einem und demselben Gegenstande möglichen Zwecken, die Wirklichkeit nur des höchsten dieser Zwecke wollen könne, eben weil der höchste Zweck auch nur der einzige Zweck für sie in Einem Gegenstande bleibet.

b.

Um nun die Richtigkeit jenes unsers zweiten Satzes: daß nämlich die theoretische Vernunft die Wirklichkeit des, unter mehreren möglichen Zwecken mehrerer Gegenstände, höchsten Zweckes wolle — zugleich mit begriffen zu haben, dürfen wir nur noch bemerken, daß, wie der geringere Zweck in einem Gegenstande gegen den höheren Zweck in demselben Gegenstande vor der theoretischen Vernunft verschwinde, auch der geringere Zweck in einem andern Gegenstande vor ihr aufhöre

Zweck

Zweck zu seyn, sobald ein höherer ihm widersprechender Zweck in einem andern Gegenstande von ihr gesetzet wird.

Der von der theoretischen Vernunft gesetzte Zweck in einem Gegenstande, ist, wie erinnert worden, für sie auch der höchste und einzige Zweck in eben diesem Gegenstande, dessen Wirklichkeit sie wollen muß. Nun ist es aber möglich, daß ein andrer Zweck in einem andern Gegenstande durch ein bestimmendes unbehagliches Gefühl geheischet werde, welcher unter der Bedingung nur erwirklicht werden kann, daß jener in seinem ersteren Gegenstande gesetzte Zweck nicht wirklich werde; welcher von diesem beiden mit einander streitenden Zwekken wird es nun seyn, dessen Wirklichkeit die theoretische Vernunft mit Ausschliessung des andern wird wollen müßen?

Es soll z. B. ein Arzt von den Verwandten eines an einer schweren Krankheit darnieder liegenden Kranken nach einen entfernten Ort gerufen werden, den Kranken selbst zu untersuchen und ihm Heilmittel zu verordnen. Sofern er in den Zustand sowohl des Kranken, als auch der für ihn sehr besorgten Anverwandten sich versetzet, leidet er mit beiden, und setzt damit ein Negatives, welches seiner Qualität und Quantität nach diesem seinen Gefühle der Unlust entspricht. Außer jener dringenden Aufforderung der Anverwandten deutet die-

dieses Negative schon an sich selbst auf eine Anwendung seiner Kunst, als auf das ihm entsprechende Positive, wodurch es aufgehoben zu werden heischet, und läßt damit zugleich in dieser Anwendung seiner Kunst ihn einen Zweck, den Zweck nämlich, das in der Krankheit des Kranken und in der Angst der um denselben besorgten Anverwandten durch ein Mitgefühl sich ihm offenbarende Negative — d. i. die Krankheit des Kranken, und die Angst der Besorgten aufzuheben, — setzen. Die Wirklichkeit dieses Zweckes, sofern er ihn selbst gesetzet hat, ohne Weiteres nicht wollen, hieße sich selber widersprechen, da nach dem Vorhergehenden (§. 3.) einen Zweck setzen, und die Wirklichkeit desselben wollen identisch ist. Wie aber nun, wenn die Wirklichkeit eines andern (in einem andern Positiven gesetzten) Zwecks dieser Wirklichkeit des jetzt gesetzten widerspräche?

Es soll der Arzt nämlich in demselben Augenblicke, in welchem er durch eine Anwendung seiner Kunst den in ihr gesetzten Zweck (das in des Kranken Krankheit ihm gegebene Negative aufzuheben) wirklich machen will, durch den Anblick einer Feuersbrunst in seiner Nachbarschaft erschüttert werden. Der Wind treibt die ausgebrochene Flamme nach seiner Wohnung zu, und drohet ihr und seiner ganzen Habe traurige Verwüstung. Mit seiner Angst und Furcht stellt sich ein Negatives in ihm dar, welches aufzuheben er durch dieses

Nega=

Negative selber, oder durch jene Angst und Furcht an sich genöthigt wird, welches aber, wie er's inne wird, nur durch seine Gegenwart, und durch eine schnelle und gewaltsame Anstrengung seiner Kräfte, theils im Löschen der Flamme, theils in der Fortschaffung seiner Habe geschehen kann; womit also in dieser seiner Gegenwart und in dieser Anstrengung seiner Kräfte (als einem andern Positiven) der Zweck, jenes Negative aufzuheben von ihm, oder, welches einerlei ist, von seiner theoretischen Vernunft gesetzt, und damit auch zugleich die Wirklichkeit desselben postuliret werden muß. Dieser, in seiner **Kraftanwendung**, als dem einen positiven Gegenstande jetzt gesetzte Zweck, oder dessen Wirklichkeit, ist nun aber so geeignet, daß er dem in seiner **Kunstanwendung**, als dem andern positiven Gegenstande, vorhin gesetzten und gewollten Zwecke gerade widerspricht; so daß, wiefern der eine dieser beiden Zwecke realisiret wird, die Wirklichkeit des andern auch schon ausgeschlossen, oder so unmöglich ist, als das Zuhausebleiben mit der Reise zu Einer Handlung sich vereinen läßet. Welcher dieser beiden Zwecke wird es also seyn, dessen Wirklichkeit die theoretische Vernunft ausschließend wollen muß, und welcher, dessen Wirklichkeit sie damit aufzugeben sich genöthigt siehet?

Könnten beide Zwecke auf Einem Wege, oder nach einander realisiret werden, wäre et-

wa

wa der Arzt von des Kranken Anverwandten ersucht, auf den folgenden Tag zu kommen, um die langwierige Krankheit ihres Kranken zu beenden, so daß er jetzt erst löschen und retten, und dann der Aufforderung der Anverwandten jenes Kranken füglich noch genügen könnte; dann wär' es nicht die Frage: wessen Zweckes Wirklichkeit von der theoretischen Vernunft in ihm gefordert werde? Denn dann müßte sie ganz offenbar, so gewiß sie beide setzte, beider Wirklichkeit auch wollen. In unserm Falle aber, in welchem wir die Wirklichkeit des einen Zwecks als mit der Wirklichkeit des andern streitend dargestellet haben, bleibt sie allerdings noch eine so lange unentschiedene Frage, so lange die Beschaffenheit jener beiden Zwecke in Absicht ihrer Qualität und Quantität — oder eigentlich die Qualität und Quantität der unbehaglichen Gefühle, welchen gemäß sie gesetzet sind — noch nicht entschieden ist. Denn, wie wir schon erinnert haben, es hängt keinesweges von einer beliebigen Willkühr der erkennenden Vernunft ab, für welchen Zweck, oder, für welches Zweckes Wirklichkeit sie sich erklären wolle, sondern die theoretische Vernunft wird lediglich dadurch bestimmt, wieferne in der Qualität und Quantität ihrer unbehaglichen Gefühle und des Negativen (als Idee derselben) jene Zwecke ihr gegeben werden, da sie denn für die Wirklichkeit desjenigen Zwecks sich zu erklären durch die Qualität und Quantität dieser unbehaglichen

Gefühle selbst genöthigt wird, welcher nach dem Maasstabe des Negativen (zu dessen Aufhebung sie ein Positives, als zu diesem Zwecke, setzte) als der höchste ihr erscheinet.

Setzen wir jetzt zum Versuche, daß des Artztes Wohnung nicht sein Eigenthum, und seine Habe äußerst unbedeutend, daß hingegen der Gefährlichkranke das Haupt einer fürstlichen Familie sey, dessen Anverwandte ihm für seine sofortige Ueberkunft ein Geschenk von Tausenden und überdem ein reiches Jahrgehalt ihm in der Perspective zeigen — daß also der Arzt, indem er sich den Abgang jenes Geschenks und jenes reichen Jahrgehalts als Folge seines Zuhausebleibens denkt, ein Gefühl der Unlust in sich wahrnehme, welches seiner Qualität und Quantität nach bei weitem größer ist, als dasjenige, welches mit der Vorstellung des Verlustes seiner ganzen Habe und der Unbequemlichkeit seine Wohnung zu verändern sich verbunden hatte; so wird die theoretische Vernunft in ihm sich ohne Zweifel für den ersten Zweck, wie er in der Hinreise zu dem Kranken und in der Anwendung seiner Kunst gesetzet war, erklären, und der Wirklichkeit desselben alles was ihr widerspricht, mithin auch die Wirklichkeit des zweiten Zweckes aufopfern müssen. Setzen wir hingegen, daß der Arzt durch seine Hinreise zu dem Kranken keinem andern unangenehmen Gefühle, als dem des

Mit-

Mitleidens abzuhelfen wüßte, und daß dagegen das Gefühl, welches mit der Vorstellung des Verlustes seiner ganzen Habe sich in ihm verband, viel größer (heftiger) als dies des Mitleidens in ihm war, dann wird die theoretische Vernunft in ihm für die Wirklichkeit jenes **letzten** Zwecks, wie er in dem Zuhausebleiben, in dem Löschen und Retten gesetzet war, ohne Zweifel sich erklären, und damit alles was ihr widerspricht, mithin auch die Wirklichkeit des **ersten** Zweckes, aufopfern müssen. Warum? Weil in diesem Falle der letzte Zweck vor jenem ersten **als der höchste** ihr erscheinet, welches daher kommt, **weil das Negative**, zu dessen Aufhebung er in dem Positiven, gesetzet war, vor jenem ersten Negativen (welches dem unbehaglichen Gefühle des Mitleidens anhing) **als das höchste** ihr erschien, und welches wieder daher kommt, **weil das schmerzliche Gefühl**, dessen vorgestellte Idee dieses Negative ist, **sich als das größeste** (als das peinlichste) **ihr ankündet.**

Dasjenige unbehagliche Gefühl aber, welches als das größeste oder peinlichste der theoretischen Vernunft sich ankündet, führt, eben weil es das größeste oder peinlichste ist (an sich selbst) auch die stärkste Nöthigung mit sich, es aufzuheben, mithin — da dieses in der Aufhebung des höchsten Negativen, als der reinen Idee desselben, lediglich geschehen kann, und

diese Aufhebung nur dadurch wieder einzig möglich ist, daß die Bestimmung des Positiven, welches ihm entspricht (d. i. des höchsten Positiven) die Bestimmung nämlich, es aufzuheben (d. i. der höchste Zweck) aus der Idee zum Seyn übergehe oder wirklich werde — auch die stärkste Nöthigung mit sich, die **Wirklichkeit des höchsten Zweckes** zu wollen.

Es können freilich die Gefühle in ihr wechseln, so daß bald das eine, und bald das andere sich als das peinlichste ihr offenbart, und freilich kann soferne auch die theoretische Vernunft bald diesen und bald einen andern Zweck als den höchsten setzen, und als solchen die Wirklichkeit desselben wollen. So kann sie freilich auch mit einer Art von Willkühr (durch Hülfe ihres Einbildungsvermögens) die Gefühle selbst bald schwächen bald verstärken, und damit auch den einen Zweck bald verringern bald den andern heben, so daß sie allerdings die Wirklichkeit des Zweckes, welcher mit dem zuvor höchsten Zwecke in einem Widerspruche stand auch wollen kann —; aber nimmermehr kann sie diese, der Wirklichkeit des höchen Zweckes widersprechende, Wirklichkeit eines andern Zweckes wollen, sofern sie noch den höchsten Zweck als höchsten Zweck sich setzte. Sie müßte denn das als das peinlichste jetzt empfundene Gefühl zugleich auch als das schwächere wahrnehmen, oder ein Selbstgesetztes nicht wollen, d. h. zugleich als nichtgesetzt betrachten,

ten, d. i. sich selber widersprechen können, welches an sich selbst unmöglich ist.

Scheint es dessen ohngeachtet manchem noch, als ob die theoretische Vernunft die Wirklichkeit selbst desjenigen Zweckes wollen müsse, welcher ihrem höchsten Zwecke widerspricht (soferne sie ihn nämlich einmal doch als Zweck gesetzet habe;) — als ob sie, um bei unserm Beispiele stehen zu bleiben, in dem Arztze immer noch die Rettung seiner Habe wünschen und also wollen müsse, ob sie gleich mit seiner Reise zu dem Kranken, in welche er den höchsten Zweck jetzt setzte, unverträglich ist; so kommt dies daher offenbar, daß man diesen, dem höchsten Zwecke widerstreitenden Zweck sich, ohne es zu ahnen, als nicht widerstreitend und vereinbar mit demselben denkt, indem man dem Negativen, zu dessen Aufhebung er gesetzet wurde, ein andres Positives gegenüber stellt, als wir, gemäß der Deutung dieses Negativen, ihm gegenüber stellten. Man denkt sich nämlich, gegen unsere Voraussetzung, daß das Negative, welches in dem Arztze bei dem Anblicke jener Feuersbrunst sich offenbart, dem Arztze so erscheine, als ob es durch die augenblicklichen Löschungs- und Rettungs-Anstalten — auch eines andern außer ihm aufgehoben werden könne, und da steht freilich denn das Aufheben dieses Negativen mit dem Aufheben jenes höhern Negativen, als dem höchsten Zwecke, in keinem Widerspruche, und

muß daher von dem dieses Aufheben Setzenden so nothwendig auch gewollt werden, als er es selbst gesetzet hatte. Denkt man hingegen sich den Fall, wie wir ihn nahmen, daß nämlich nur durch das Zuhausebleiben des Arztes dessen Habe gerettet, und nur durch seine sofortige Abreise dem Kranken geholfen und sein großes Glück gesichert werden könne, daß also wo und soferne der eine Zweck von beiden wirklich wird, damit zugleich die Wirklichkeit des andern schlechterdings unmöglich sey; dann wirds auch nicht einmal noch Frage seyn, ob, wiefern die Wirklichkeit des einen Zwecks, als des höchsten, von dem Arzte, oder von der theoretischen Vernunft in ihm, gewollt werde, auch die Wirklichkeit des andern noch gewollt werden könne? Sie kann ja nicht einmal gesetzet werden (denn, wer kann ein Ding setzen und zugleich nicht setzen — eine Abreise als ein Zuhausebleiben zugleich setzen?) wie sollte denn ein Wollen eines Nichtgesetzten Statt finden?

5.

Rechtsbegriff.

Indem die theoretische Vernunft ein Positives zu einem Negativen, (ein Bedurftes zu einem Bedürfniß) setzt, indem ergiebet sich in ihr ein Urtheil über das Verhältniß dieses Gesetzten, welches, je nachdem es ihr erscheinet, billi-

billigend oder mißbilligend ist. Verhält sich nämlich ein Positives so zu einem Negativen, daß es sich, dieses Negative aufzuheben, eignet; dann muß die theoretische Vernunft, sofern sie über dies Verhältniß als ein solches ein Urtheil fällt, ein billigendes Urtheil fällen d. h. in ihrem Urtheile aussagen, das Verhältniß des Positiven zu dem Negativen sey ein solches, wie es seyn solle — so nämlich, daß die Aufhebung des Negativen, welche sie als solche schlechthin, oder um ihrer selbst willen wollen muß, damit zur Wirklichkeit gesetzet werden könne. Verhält hingegen sich ein Positives so zu einem Negativen, daß sich die Aufhebung dieses Negativen nicht dadurch setzen läßt — daß entweder die qualitative oder die quantitative Beschaffenheit dieses Negativen mit der Qualität oder Quantität jenes Positiven in einem Widerspruche steht; dann muß die theoretische Vernunft, sofern sie über dies Verhältniß urtheilet, ein mißbilligendes Urtheil fällen d. h. in ihrem Urtheile aussagen: das Verhältniß sey nicht, wie es seyn solle — nicht entsprechend der, aus dem Begriffe eines Negativen unmittelbar hervorgehenden (absoluten) Forderung: aufgehoben zu werden!

Dasjenige Verhältniß eines Positiven zu einem Negativen, über welches die theoretische Vernunft ein billigendes Urtheil fället, wird nun mit dem Worte „Recht“ bezeichnet; dasjenige hingegen, über welches sie ein mißbil-

ligendes Urtheil fället, durch den Ausdruck „Unrecht“ angedeutet.

Anmerkung.

Es wäre hier vielleicht der Ort, mich auf die Einreden einzulassen, welche gegen diesen meinen Rechtsbegriff, wie er in den von mir (1798) herausgegeben Grundlinien der Rechtslehre einst schon dem öffentlichen Urtheile ähnlich dargestellt wurde, Statt finden mögten; indessen habe ich deren wenige, und was die Hauptsache anbetrift — gar keine angetroffen, wiewol ich mich, da ich anjetzt nur wenige kritische Blätter lese, bei meinen Freunden angelegentlich darnach erkundigt habe. Ohne gegen den von mir dort „in der Angemessenheit einer Handlung zum (comparative) größesten der in Relation stehenden Bedürfnisse (Negativen“)“ gesetzten Rechtsbegriff etwas Widerlegendes erinnert zu haben, scheinen einige blos darum nicht mit ihm zufrieden zu seyn, weil sie entweder als Legisten oder als Ethiker noch nicht in ihn hineingetragen, oder auch nicht ganz mit ihm vereinbar fanden, was der Codex ihrer Gesetze, oder ihr Sitten-System erforderte. *) Als ob der Rechtsbegriff sich nach den

*) So sagt ein Beurtheiler meiner Grundlinien der Rechtslehre in den Rintelschen Annalen, als dem einzigen kritischen Blatte, worin ich meine Grundlinien bis jetzt

den römischen Gesetzen bilden und diesen nicht vielmehr ihr Urtheil sprechen, oder, als ob der Pflichtbegriff aus irgend einem vorhandenen Sittensysteme hergeleitet werden und nicht vielmehr sich aus dem Rechtsbegriff ergeben müßte — ! Ist dieser Rechtsbegriff nur rein und absolut, dann, sollt' ich meinen, dürfe, ob die vorhandenen Rechtsgesetze auf ihn passen oder nicht, viel weniger uns kümmern, so wie die Frage: ob, was dieser oder jener Sittenlehrer uns als Pflicht gebietet, mit jenem Rechtsbegriffe sich vereinen lasse? vorerst gar füglich auch dahin gestellet werden kann. Und, daß er rein und absolut sey, jener Rechtsbegriff, ergiebt sich wol am klärsten aus ihm selber, wie aus der Nichtigkeit eines jeglichen Versuchs, einen andern Begriff, als diesen gegebenen, in der Beurtheilung irgend eines Rechtsfalls zum Grunde legen zu wollen. Indessen mögte doch die absolute Gültigkeit desselben manchem besser einleuchten, wenn wir auf alle mögliche Gegenstände der theoretischen (die

jetzt beurtheilet finde (1799 Seite 283) „der Kantische Begriff des Rechts wird verworfen (vielleicht würde dies nicht geschehen seyn, wenn man recht, als ein Product der Handlung, und das Recht, dies Letztere aber nach seiner allgemeinen, moralischen und besonders juridischen Bedeutung unterschieden hätte." Ich dächte, sofern ein Verhältniß (und der Rechtsbegriff geht ja seiner Beschaffenheit nach lediglich auf ein Verhältniß) in der Idee recht ist, soferne müsse es auch recht seyn, wenn diese Idee zur Handlung produciret wäre.

Verhältnisse derselben beurtheilenden) Vernunft ihn nur noch bezogen, und nach der Verschiedenheit derselben ihn benannt haben werden.

Alle Gegenstände nämlich, welche der theoretischen Vernunft zur Beurtheilung der Verhältnisse derselben nur gegeben werden können sind entweder:

Leblose, oder empfindende oder vernünftige (freie) wie sie sich selbst erscheinet. Es kann also:

Ein lebloses Positives zur Aufhebung eines leblosen Negativen

Ein empfindendes Positives zur Aufhebung eines empfindenden Negativen oder bestimmter: zur Aufhebung eines Negativen in einem empfindenden Wesen

Ein Positives durch einen Vernünftigen (eine Handlung) zu einem Negativen (Bedürfnisse) in einem Vernünftigen gesetzt
und wieder
Ein Positives durch einen Vernünftigen zur Aufhebung eines Negativen in einem leblosen oder in einem empfindenden Gegenstande
so wie
Ein Positives in einem empfindenden Wesen zur Aufhebung eines Negativen

tiven in einem leblosen oder in einem vernünftigen Gegenstande
und
Ein Positives in einem leblosen Dinge zur Aufhebung eines Negativen in einem empfindenden oder vernünftigen Gegenstande
gesetzet werden.

Je nachdem nun die Qualität irgend eines dieser verschiedenen Positiven zur Aufhebung irgend eines dieser, ihrer Qualität nach (d. h. auf die Materie des Gegenstandes, in welchem es sich findet hingesehn) auch verschiedenen Negativen gesetzet wird, kann das von der über das gesetzte Verhältniß des Positiven zum Negativen zu fällende, billigende oder mißbilligende Urtheil auch verschieden ausgedrücket werden. So daß man, soferne z. B. die theoretische Vernunft über ein Verhältniß eines leblosen (mechanischen) Positiven zu einem leblosen Negativen *) ein billigendes Urtheil fället, dieses billigende Urtheil durch den Ausdruck „gut" (paßlich, tauglich u. dgl.) gegeben, und, sofern sie ein mißbilligendes Urtheil über ein solches Verhältniß fället, d. h. in ihrem Urtheil aussaget: das lebloße Positive verhalte sich nicht zu dem Negativen (zu dessen Aufhebung

*) Man wird mir diese der Kürze wegen gewählten Ausdrücke nun nicht mehr mißdeuten, da die dadurch bezeichnete Sache schon erkläret ist.

hebung es ihr als gesetzt gegeben wurde) wie das Negative es (um aufgehoben zu werden) heische — dieses mißbilligende Urtheil durch den Ausdruck „schlecht“ (verkehrt, untauglich u. dgl.) bezeichnen kann. Das billigende Urtheil der theoretischen Vernunft über ein Verhältniß eines empfindenden Positiven zu einem empfindenden Negativen könnte durch den Ausdruck „befriedigend“ (behaglich, angenehm u. s. w.) das mißbilligende hingegen durch den Ausdruck „unbefriedigend“ (unangenehm, unbehaglich, schmerzlich u. s. w.) angedeutet — das von der urtheilenden Vernunft gebilligte Verhältniß eines Positiven durch einen Vernünftigen (einer Handlung) zu einem Negativen (zu einem Bedürfnisse) in eben diesem Vernünftigen durch das Beiwort „klug“, das gemißbilligte hingegen durch das Beiwort „unklug“ (thöricht) ausgedrückt — und so kann auch das billigende Urtheil über ein Verhältniß eines Positiven durch einen Vernünftigen (einer Handlung) zu einem Negativen in einem andern Vernünftigen durch den Ausdruck „recht“, das mißbilligende Urtheil hingegen über ein solches Verhältniß durch den Ausdruck „unrecht“ gegeben werden.

Man pflegt aber auch die Handlung eines Menschen, welcher ohne einen weitern Zweck einen fruchtbaren Baum zerstöhrt, oder ein Thier quält, sowohl, wie dessen Handlung zum Nachtheil seiner vernünftigen Nebenmenschen

unrecht

unrecht zu nennen, so wie man eine jede Handlung eines Menschen recht zu nennen pflegt, sie möge in einem leblosen, oder in einem thierischen oder in einem vernünftigen Gegenstande ein Negatives aufheben. Da aber diese Handlungen in Absicht der wesentlichen Beschaffenheit des Negativen, worauf sie sich beziehen, sehr verschieden sind, so lassen sich auch ihre Titel füglich unterscheiden, und eine Handlung könnte:

1. **Allgemein recht** (rectum) genannt werden, durch welche von einem Vernünftigen ein Negatives **überhaupt**, es sey in einem leblosen, in einem empfindenden oder in einem vernünftigen Gegenstande, aufgehoben wird. **Allgemein unrecht** (perversum) wäre dann eine Handlung durch einen Vernünftigen, deren Positives zu einem Negativen **überhaupt**, es sey in einem leblosen, in einem empfindenden oder in einem vernünftigen Gegenstande, zu dessen Aufhebung **nicht** entspricht.

2. **Recht insbesondere** (aequum) könnte man nun diejenige Handlung eines Vernünftigen nennen, deren Positives ein Negatives **in einem empfindenden Wesen**, aufhebend ist. **Unrecht im besondern Sinne** (iniquum) dage-

dagegen eine Handlung durch einen Vernünftigen, deren Positives einem Negativen in einem empfindenden Wesen zu dessen Aufhebung nicht entspricht.

3. Recht (gerecht, justum) wäre dann im eigentlichsten Sinne diejenige Handlung, durch welche von einem Vernünftigen ein Negatives in einem Vernünftigen aufgehoben wird; unrecht (ungerecht injustum, injuria) im eigentlichsten Sinne dagegen eine Handlung durch einen Vernünftigen, deren Positives einem Negativen in einem Vernünftigen zu dessen Aufhebung nicht entspricht, oder widerspricht.

Was wir mit diesen Eintheilungen sagen wollen? Dies, daß es zwar ihrer Materie nach sehr verschiedene Gegenstände gebe, auf welche ein Urtheil der theoretischen Vernunft bezogen werden könne, und daß es in dieser Hinsicht (d. h. wieferne man die wesentliche Beschaffenheit oder die Materie dieser Gegenstände mit durch ein Urtheil ausgedrücket wissen will) allerdings ein eben so vervielfachtes theoretisches Urtheil gebe, als es vielfache Gegenstände ihres Urtheils giebt; daß es aber dessen ohngeachtet, sofern von der Beschaffenheit des Verhältnisses aller dieser Gegenstände

de

de zu einander die Rede ist, nie mehr, als nur ein Einziges theoretisches Urtheil geben könne. Entweder nämlich ein billigendes (das Verhältniß sey, wie es seyn solle — recht) oder ein mißbilligendes Urtheil (es sey nicht wie es seyn solle — unrecht) je nachdem, zufolge eines ihr gegebenen Negativen ein Zweck (ein Positives dieses Negative aufzuheben) eine Bestimmung — ein Dazu in diesen Gegenständen von der theoretischen Vernunft zuvor gesetzet wurde. Und, daß diesem einigen billigenden oder mißbilligenden Urtheile kein anderer Begriff, als der Begriff der Angemessenheit eines Positiven zu einem Negativen zum Grunde liegen könne; welcher also (da, wiefern ein Positives durch einen Vernünftigen einem Negativen angemessen, oder zu einem Negativen so gesetzet ist, daß dessen Aufhebung dadurch zur Wirklichkeit gesetzet werden kann, **recht** ausgesagt wird) der alleinige und allgemeingültige oder absolute Begriff des Rechts, so wie die daraus sich ergebende Form die alleinige und allgemeingültige oder absolute Form des Rechts seyn muß.

6.

Die theoretische Vernunft ist auch praktisch.

Das Setzen eines Zwecks, oder eines Positiven zu einem Negativen ist keineswegs ein willkührlicher Akt der Vernunft, wie es etwa

die

die Handlung eines Knaben zu seyn scheinet, welcher ein vor ihm liegendes Allerlei bald auf diese und bald auf eine andere Weise zu einer Gruppe zusammenstellt, sondern ein durch die nothwendigen Regeln ihres Urtheils über die ihr gegebenen Gegenstände determinirter Akt. So wenig die Vernunft es machen kann, daß die ihr gegebenen Gegenstände, indem sie ihr erscheinen, anders ihr erscheinen, wie sie ihr erscheinen; so wenig ist es ihr auch möglich, in der Beurtheilung derselben eine andere als die erscheinende, Bestimmung, ein anderes Dazu, d. i. einen andern Zweck in sie hinein zu tragen: eben weil sie, gemäß der ihr erscheinenden qualitativen und quantitativen Beschaffenheit derselben auch die Bestimmungen oder Zwecke derselben setzen muß, oder weil vielmehr, wiefern die Qualität und Quantität eines Gegenstandes ihrer Anschauung gegeben wird, ihr auch der Zweck desselben (das in ihm ruhende Positive zu einem Negativen — welches durch das Positive selbst, als Gegensatz, sich offenbaret —) schon gegeben, zur nothwendigen und unbedingten Anerkennung schon gegeben ist. So daß sie in dem Urtheile: **das ist dazu!** auch die **Bestimmung** dieses Das (ein Positives in demselben zu einem Negativen — einen Zweck desselben —) unwillkührlich schon gesetzet hat.

Daraus ergab sich denn (§. 3.) daß es ein Auflehnen gegen eine innere Nothwendigkeit

(gegen

(gegen die Nothwendigkeit des Seyns) und ein Zerfallen mit sich selber seyn würde, wenn die Vernunft die Wirklichkeit eines, in einem Gegenstande erkannten und damit zugleich selbst gesetzten Zwecks nicht wollen, oder zugeben wollte, daß das einem Gegenstande anhängende Positive das Negative nicht aufheben sollte, zu dessen Aufhebung es als bestimmt ihr erscheinet, und darum auch von ihr gesetzet wird.

Aus diesem Grunde nun, — weil sie sonst nämlich ihren Glauben an sich selbst verlieren, oder an sich selber irre werden würde — muß sie denn auch von einem jeden, der's vermag, auf eine unbedingte Weise fordern, daß er das Negative durch das Positive aufhebe, wie es in ihrem Urtheile dazu bestimmt ist, und kann nicht anders, als in einer Feindschaft mit dem Wesen stehen, welches dieser Forderung, sofern es ihr entsprechen könnte, nicht entsprechen würde, eben weil es dadurch einen baaren Widerspruch (ein Seyn und Nichtseyn eines und desselbigen) in ihr hervorbringen, und damit unmittelbar sie in sich selbst vernichten, und vor sich selbst zu Schanden machen würde. Sie steht also bei der, an einen jeden welcher ihr entsprechen kann gerichteten, Forderung: die von ihr gesetzten Zwecke zu verwirklichen! — selbst auf dem Spiele, wie sollte sie je diese Forderung zu-

rücke nehmen, und wie nicht, könnte sie es, einen jeden zwingen ihr Gehör zu geben? *)

Gleichwol geschieht es öfter nicht, was sie um ihres inn'ren Friedens Willen von dem Vermögenden so unbedingt und unnachgiebig fordert. So mancher von ihr gesetzte Zweck wird nicht nur nicht verwirklichet, sondern offenbar dadurch auch ganz zerstöhrt, indem durch ein Wirkendes (durch die todte, oder blos

*) Hieraus erhellet abermals, daß das Recht, als Recht, einen Zwang nicht nur zulaße, sondern in der That auch mit sich führe. Wie er auch wirklich angewendet wird, daferne nur die zur Aufhebung gesetzten Negativen eine, ihrem Grade nach auffallende Qualität und Quantität erhalten. Der Vermögende wird vielleicht noch nicht dazu gezwungen (ob er gleich nach der Forderung der theoretischen Vernunft es sollte) dem Darbenden von seinem Ueberfluße abzugeben, so lange der Darbende, durch einen andern dürftig unterstützt, dem Verhungern noch nicht nahe ist. Hingegen wird man ihn ohnfehlbar dazu zwingen, wenn niemand diesem Darbenden zu geben sonst vermögte, und er also ohne jene Gabe des Vermögenden augenscheinlich und gewiß verhungern würde. Daraus ergiebt es sich denn ferner, wiefern die bekannte Unterscheidung zwischen vollkommenen Rechten (welche erzwungen werden dürfen) und unvollkommenen Rechten (welche man nicht erzwingen zu dürfen glaubt) gegründet oder ungegründet sey? Ungegründet ist sie nämlich offenbar, sofern man damit sagen will, daß das eine Recht mehr Recht als ein anders sey. Denn kein Recht ist, sofern es nur Recht ist, mehr oder weniger Recht als ein anderes, die Gegenstände,

in

blos empfindende Natur) oder durch ein Handelndes (durch ein freies Wesen) bald dieses und bald jenes Positive konsumiret wurde, ohne die Negativen, zu deren Aufhebung sie jene Positiven setzte, aufgehoben zu haben. So setzte sie die reifenden Früchte eines Baums dazu, ein Negatives, welches durch den lüsternen Gaumen sich ihr offenbarte, aufzuheben, und — ein mächtiger Sturm oder ein muthwilliger Knabe schüttelte sie unreif an die Er-

 de,

in Rücksicht welcher es das ausgesprochene billigende Urtheil ist, mögen ihrer Qualität oder ihrer Quantität nach mehr oder weniger bedeutend seyn; eben weil nicht über die Qualität oder Quantität dieser Gegenstände, sondern über das Verhältniß dieser Gegenstände zu einander (und zwar des Positiven, welches in ihnen ruhet, zu dem Negativen, zu dessen Aufhebung es gesetzet ist) ein billigendes Urtheil darin ausgesagt, und damit auch zugleich unmittelbar gefordert, mit Androhung eines jeden der urtheilenden Vernunft möglichen Zwanges gefordert ist, daß dies gebilligte Verhältniß (das Recht) von dem der es realisiren kann, nun wirklich auch realisiret werde.

Ein jedes Negative enthält als solches eine unmittelbare Nöthigung oder Zwang für die Vernunft, die Aufhebung desselben auf einem jeden ihr möglichen Wege zu erwirken; nur freilich, das seiner Qualität und Quantität nach größere Negative (wie es zuletzt in dem dem Verhungern nahen Darbenden im Vergleiche mit seinem vorhergehenden geringeren Bedürfnisse angenommen wurde) auch eine größere oder stärkere Nöthigung — und dieses hat man auch mit jener Unterscheidung sagen wollen, wenigstens allein mit Grunde sagen können.

de, ehe sie schon zum Genusse zeitig waren, ehe also jenes Negative, dessen Aufhebung sie in jenen Früchten setzte, aufgehoben werden konnte. So setzte sie eines Jünglings Kraft dazu, ein Negatives, welches in den Schwächen seines alten Vaters sich ihr offenbaret, aufzuheben (seinen alten Vater in der Arbeit abzulösen und zu pflegen) und — der Jüngling will sie nicht dazu verwenden, oder ein gewaltsamer Schlag der Natur oder eines Mörders raft ihn hin, so daß die Kraft schon aufgehöret hat, ehe die Aufhebung des Negativen, zu dessen Aufhebung sie solche, als ein Positives, setzte, dadurch wirklich werden konnte.

Wird denn nun jener Widerspruch — daß ein Positives nämlich wozu sey (wie sie es im Setzen desselben aussagte) und doch auch nicht dazu sey (wie sie in der That, in der wirklichen Konsumzion des Positiven ohne jenes Negative aufzuheben, setzen mußte) — damit von ihr aufgenommen? Keinesweges! eben weil ihr dieses schlechterdings unmöglich ist, und sie damit aufhören müßte eine Urtheilende und Vernunft zu seyn. Wieferne sie das Eine setzte, muß sie schlechthin auch dessen Gegentheil zurücke nehmen, mithin, wieferne sie, durch eine Thatsache überwunden, ein Positives zu einem andern, als zur Aufhebung eines zuvor von ihr gesetzten Negativen, setzen muß, auch dessen Gegentheil d. i. das Setzen dieses Positiven

zur

zur Aufhebung des zuvor von ihr gesetzten Negativen — wiederum zurücke nehmen, oder zu urtheilen aufhören, daß es dieses zuvorgesetzte Negative aufheben solle. „Es war nicht dazu bestimmt! oder: es sollte nicht dazu seyn!“ Dieses Urtheil ist es einzig und allein, welches ihr in diesem Falle einen Ausweg zu sich selbst eröfnet — wenn sie nicht anders jene Zwecke selbst realisiren konnte, wie sie so viele andere von ihr gesetzte Zwecke wirklich selbst realisiren kann.

In dieser letzten Behauptung — daß nämlich die Vernunft viele von ihr gesetzte Zwecke selbst realisiren oder wirklich machen könne — ist ein praktisches oder handelndes Vermögen der Vernunft vorausgesetzt, dessen Daseyn man nun um so weniger sich wird beweisen lassen wollen, je unmittelbarer es in einem jeglichen Vernünftigen sich ankündet.

Wer wollte nicht, und sah nicht, was er wollte wirklich werden, weil ers wollte! Wer sprach ein andermal nicht in denselbigen Verhältnissen: nein! ich will nicht! und wußte nicht zuvor, daß dasselbe, eben weil ers nun nicht wolle, auch nicht wirklich werden könne? Wer wäre es sich ferner nicht bewußt, daß er, was er wolle, auch nicht wollen, und, was er nicht wolle, so leicht und gut und frei auch wollen könne, wie er's nicht wolle? daß er also, wiefern er wolle oder nicht wolle,

durch keinen andern Grund, als weil er wolle oder nicht wolle, bestimmet werde, mithin im höchsten Sinne frei, d. i. durch nichts als durch sich selbst bestimmbar, seinem Willen nach bestimmbar, und damit auch zugleich die freie, durch nichts als durch sich selbst bestimmbare Ursache aller jener Wirkungen sey, welche eben dadurch Wirkungen oder Wirklichkeiten wurden, weil er solche wollte, und welche also nicht erschienen seyn würden, wenn er: nein! gesagt oder nicht gewollt hätte.

Ob dieser Wille nun, wiefern ihm eine Wirkung folget, diese Wirkung aus sich selber zeuge (schaffe) oder, ob die mit ihm hervor gehende, oder mit ihm zurück gehaltene Wirkung, wenn sie auch durch eine fremde äußerliche Ursache, (durch die Natur, nach sie bedingenden und determinirenden Gesetzen) erzeugt und produziret ward, durch diese äußerliche Ursache selber so determiniret wurde, daß sie (ex harmonia praestabilita) mit dem Willen jedes mal zusammen fallen, oder, gleich dem Schatten seinem Körper, diesem Willen folgen müsse? — das möge immerhin dahin gestellt und unentschieden bleiben, da es auch im letztern Falle nicht minder wie im ersten den Wollenden zur Ursache des äußerlichen Hervorgehens des Gewollten macht, eben weil das Gewollte nicht äußerlich hervor gegangen wäre, wenn der Wollende es nicht gewollt hätte; wie es erschienen

schienen ist, und — so ist's der Wollende sich unmittelbar bewußt — erscheinen, zur Wirklichkeit hervor gehen mußte, weil der Wollende es wollte. Es möge immerhin ein fremdes, außer meinem Willen liegendes Vermögen (die Natur) mit dem Dolche, welchen ich in meinen Händen habe, eines andern Herz durchbohren, bin ich mir's nur bewußt, daß dieses nicht geschehen könne, wenn ich es nur nicht wolle, und gewiß geschehen werde, wenn ich es also wollte; so ist es, wenn es auch durch dieses außer mir Vorhandene geschah, doch lediglich durch mich geschehen, weil dieses außer mir Vorhandene und Wirkende nicht unbedingt und frei, sondern, wenn gleich durch sich selber des Hervorbringens des Erwirkten (des Mordes) fähig, insofern durch mich bedingt, soferne es auf meinen Willen angewiesen und von demselben abhängig war — so daß es das Erwirkte nicht in der That erwirken hätte können, wenn ich nicht mein Geheiß dazu gegeben hätte. Immerhin möge es der Sklave thun, und aus sich selber können, was er auf den Willen seines Herrn vollbringt; so ward das, was er that, doch eben dadurch That des Herrn, weil dieser durch den Willen seines Herrn bedingte Sklave es nicht gethan haben würde, wenn es der Herr ihm nicht geheißen hätte. Quod quis per alium facit ipse fecisse dicitur.

Wie man sich das Zusammentreffen der gewollten Wirkung mit dem Wollen also auch er-

klären möge, ob, als sey die Wirkung durch den Willen selbst unmittelbar erzeuget, oder, als seye sie durch eine, außer diesem Willen liegende Ursache (durch den Mechanism der Natur, oder weiterhin, durch die Urformen der Vernunft) schon prädeterminirt, nur so determiniret worden, daß sie nicht werde, es sey denn, daß der Wille erst sie wolle — genug, ist sichs der Wille nur bewußt, daß diese Wirkung nicht erfolge, wofern er sie nicht wolle, und gewiß hervor gehe, soferne und sobald er sie nur wolle, so ist damit sein praktisches Vermögen (seine Caußalität) auch ohne alles Weitere für ihn entschieden.

Und, so ists die wollende Vernunft, wie tausend und aber tausend Thatsachen aussagen, sich bewußt. Nicht, als ob alles ihrem Willen möglich sey zur Wirklichkeit zu bringen, sondern, daß sie (innerhalb einer gewissen Sphäre) einigen ihrer Vorstellungen und Ideen Wirklichkeit ertheilen könne.

Daß der Körper, welchen sie bewohnt, jetzt gehe und jetzt stille stehe, daß dessen Hand jetzt eine Feder ergreife und Worte schreibe, jetzt eine reife Frucht vom Baume pflücke und zum Munde führe, jetzt einen gefallenen Menschen aufhebe, jetzt einem andern einen Fall bereite, oder durch ein Mordinstrument ermorde — daß sie hier eine öde Gegend urbar mache und bebaue, dort einen Damm einreisse und eine la-

chende

chende Flur überschwemme, hier eine Hütte aufführe, dort eine andere in einen Aschenhaufen verwandele, hier ernähre, dort beraube, hier fördere und dort zerstöhre — diese, und tausend andere noch nicht wirkliche, sondern in der Idee erst vorgestellte Handlungen hängen, weiß sie, was die Wirklichkeit derselben anbetrift, lediglich von ihrem Willen ab; so daß sie äußerlich und wirklich werden, wollte sie's, und nicht zur Wirklichkeit gelangen, wollte sie es nicht. Sie will es, und — in der That geht der von ihr bewohnte Körper jetzt dahin, und steht jetzt wirklich stille; sie will es, und — dessen Hand hat in der That die Feder jetzt ergriffen und Worte hingezeichnet u. s. w.

In ihrem Willen hätte also die Vernunft, zufolge ihres eigenen Bewußtseyns und der mannigfaltigsten Thatsachen, ein handelndes oder praktisches Vermögen. Gleichwol wären ihre Handlungen doch noch keinesweges freie Handlungen, wofern — ihr Wille durch ein andres noch, als durch sich selbst bestimmbar bliebe. Die schlichte Vernunft wird freilich dies Woferne kaum verstehen. Sie ist sichs zwar bewußt, daß sie in ihrem Wollen bald durch einen äußerlichen Reiz, bald durch einen inneren Trieb der Natur, bald durch ein äußerliches fremdes, bald durch ein inneres Gebot sich oft bestimmen lasse; doch ist sie's sich nicht weniger und zwar unmittelbar bewußt, daß sie weder durch das eine, noch durch das

andere, noch durch alles mögliche so bestimmet werde, daß sie nicht auch das gerade Gegentheil von dem was sie jetzt will, noch immer wollen könne. Sie will z. B. in der zärtlichen Mutter den an ihrer Brust ihr zulächelnden Säugling nicht ermorden, weil dessen Lächeln sie entzückt, weil die Natur durch den mächtigsten Trieb in ihr für dessen Leben spricht, weil es ein strenges bürgerliches Gesetz bei Todesstrafe ihr also befahl, und weil ein noch strengeres Gebot in ihrem Inneren bei der noch höheren Strafe der Verdammniß ihr dies Morden untersagte. Gleichwol ist sie's sich auf das deutlichste bewußt, daß sie doch, aller dieser Gründe ohngeachtet, das Gegentheil auch wollen, und durch den einzigen Machtspruch: ich will! (den Säugling morden) auch des stärksten Triebes spotten, und selbst dem strengesten Gesetze trotzen könne. Sie weiß, sie könne den geliebten Säugling morden, wenn sie es wolle, und könne dieses wollen, weil sie sich völlig frei in ihrem Wollen fühlt. Man sage nicht, wenn sie sich wirklich, ihren Säugling zu ermorden, jetzt bestimmte, sie sey dazu doch durch ein Anderes, als durch den Willen selbst — durch den Grund nämlich, die Freiheit ihres Willens darthun zu wollen, abermals bestimmet und getrieben worden; denn, daß auch dieser Grund, wie alle andre möglichen sie nicht unwiderstehlich nöthigte und zwang, ist sie, indem sie sich entschloß, auch wieder sich bewußt, und zwar so deutlich wiederum

be=

bewußt, daß sie, wenn sie sich gern auch damit trösten mögte: sie sey ihrem Willen nach zu dieser That **gezwungen** worden, und habe **nicht frei** wollen können, selbst diesen Trost verwerfen und sich für schuldig, mithin für frei in ihrem Willen anerkennen muß.

Wirklich ist diese Thatsache, daß der wissentliche Uebelthäter auf keinen andern außer ihm, auf keine unwiderstehbare Nothwendigkeit die eigentliche Schuld oder Ursache (von Anlässen ist hier nicht die Rede) seiner bösen Handlung bringen kann, sondern immer selbst auf seinen eignen Willen ziehen muß, der einzige *) aber auch der vollkommenste und gültigste Beweis: daß die Vernunft in ihrem praktischen Willen auch **eine praktische Freiheit** habe; so daß sie, was sie in Folge ihres Willens thut, auch unterlassen, und, was sie in ihrer

*) Die Idee der Freiheit, als eines übersinnlichen Vermögens, welches durch kein Vorhergehendes bedingt, an keinen Grund geknüpft, aus keinem Vorhergehenden (als Wirkung) hervorgegangen ist, auf keine Art angeschauet, begriffen, berechnet und gefolgert werden kann — widerspricht schon im Voraus der Möglichkeit, sie auf einem andern Wege, als auf dem des unmittelbaren Bewußtseyns, beweisen zu können. Ein jeder andere Beweis für die Freiheit wäre, als solcher, zugleich der deutlichste Beweis, daß das Bewiesene keine Freiheit sey, eben, weil es bewiesen d. h. auf irgend eine Nothwendigkeit zurück geführet werden konnte.

ihrer Wirkungssphäre unterläßt (nicht will) auch (wollen und damit) thun könne.

7.

Gesetz der praktischen Vernunft.

(Moral- Sitten- oder Pflicht-Gesetz)

Man wird aus dem Vorhergehenden schon abgenommen haben, daß unter einem Gesetze der praktischen Vernunft nichts anders verstanden werden könne, als: jenes, in dem höchsten Negativen liegende unbedingte Fordern, daß es durch ein ihm entsprechendes Positive aufgehoben werde; welches Fordern die Vernunft als an sie selbst gerichtet vernimmt, wiefern sie selbst, vermöge ihrer Caussalität, jenes Negative aufheben kann, d. i. wiefern sie praktisch ist.

Es ist mir mehr als wahrscheinlich, daß dieser jetzt gegebene Begriff vom Gesetze der praktischen Vernunft den meisten unsrer Leser im eigentlichsten Sinne zu natürlich scheinen werde, um ihn mit dem bisherigen ihrigen, wie besonders ihn die Kantischen und Fichteschen Schriften bildeten, sogleich vereinigen zu können, und darum wird hier ein Versuch, zu zeigen, daß sowohl der Kantische als auch besonders der Fichtesche Begriff von einem praktischen Gesetze mit jenem unsrigen in die genaueste Verwandschaft trete, nicht überflüßig scheinen.

Frei=

Freilich sagt Kant in seiner Critik der praktischen Vernunft (1792 Seite 38) sehr bestimmt „praktische Gesetze beziehen sich allein auf den Willen, **unangesehen dessen, was** durch die Caussalität desselben ausgerichtet wird, und man kann von der letztern (als zur Sinnenwelt gehörig) abstrahiren, um sie rein zu erhalten." Oder (S. 45) „die Vernunft bestimmt in einem praktischen Gesetze **unmittelbar** den Willen, nicht vermittelst eines darzwischen kommenden Gefühls der Lust oder Unlust, selbst nicht an diesem Gesetze, und nur, daß sie als **reine** Vernunft praktisch seyn kann macht es ihr möglich gesetzgebend zu seyn" — Und freilich scheinet damit Kant das Gesetz der Vernunft, wiefern sie praktisch ist, von dem Gesetze der Vernunft, wiefern sie Gegenstände (eine Sinnenwelt) erkennend oder theoretisch ist, als ein ganz anderes zu unterscheiden; indessen hat doch auch selbst Kant eine Einheit beider in gewisser, und gerade in unserer Rücksicht eingestanden. „Es ist erlaubt, sagt er (S. 124) die Natur der Sinnenwelt als Typus einer intelligibelen Natur zu gebrauchen, so lange ich nur nicht die Anschauungen und was davon abhängig ist, auf diese übertrage, sondern blos die **Form der Gesetzmäßigkeit** überhaupt darauf beziehe. Denn Gesetze, als solche, sind soferne **einerley**, sie mögen ihre Bestimmungsgründe hernehmen woher sie wollen." Seite 159 und 160 tritt Kant uns schon bedeutend näher, wenn er sagt: „die Analytik

der

der reinen theoretischen Vernunft habe es mit dem Erkenntniß der Gegenstände, die dem Verstande gegeben worden, zu thun, und müße also von der Anschauung, mithin von der Sinnlichkeit anfangen, von da allererst zu Begriffen (der Gegenstände dieser Anschauung) fortschreiten, um denn mit Grundsätzen endigen zu können. Die praktische hingegen habe es nicht mit Gegenständen sie zu **erkennen**, (also doch auch noch mit Gegenständen!) sondern mit ihrem eigenen Vermögen, diese Gegenstände (**der Erkenntniß derselben gemäß**) **wirklich zu machen** zu thun d. i. mit einem **Willen**, welcher eine Caussalität ist, sofern Vernunft den Bestimmungsgrund derselben enthält. Sie habe folglich kein Object der Anschauung, sondern nur ein **Gesetz**, welches die **Existenz des Mannigfaltigen im Verhältnisse zu einander** bestimme." Aus der, Seite 161 und 162 enthaltenen Fortsetzung dieser Vergleichung des theoretischen Vernunftvermögens mit dem praktischen folgert Kant nun endlich selbst „daß sie mit Recht die Erwartung veranlasse, es vielleicht dereinst bis zur Einsicht der **Einheit** des ganzen reinen Vernunftvermögens (des theoretischen sowohl als praktischen) bringen, und alles aus Einem Princip ableiten zu können, welches das unvermeidliche Bedürfniß der menschlichen Vernunft sey, die nur in einer vollständigen systematischen Einheit ihrer Erkenntniße völlige Zufriedenheit finde.

Aus diesen Worten Kants erhellet, daß auch für Kant wie für uns das Gesetz der praktischen Vernunft aus „den **Verhältnissen** des gegebenen Mannigfaltigen zu einander" hervor gehe; nur daß er das Vermögen der Vernunft diese Verhältnisse zu setzen, und ihnen gemäß dem Willen ein Gesetz (ein diesen Verhältnissen Entsprechendes wirklich zu machen) zu geben, als ein von dem Vermögen der Vernunft, das Mannigfaltige (der Sinnenwelt) hervor zu bringen (welches er ausschliessend das **theoretische** nennet) verschiedenes Vermögen (das **praktische** genannt) darstellet. Wir hingegen leiteten beides, das Gesetz für den Willen, wie die Möglichkeit der Erscheinung des Mannigfaltigen, gerade wie es Kant in seinen zuletzt bemerkten Worten ahnet, aus Einem und demselbigen Principe, aus Einem und demselbigen Vernunftvermögen her, eben weil, wie zuvor (§. 6.) gezeiget wurde, in dem Setzen des Mannigfaltigen (im Erkennen) zugleich auch die Verhältnisse desselben zu einander — ein gewisses Positives zur Aufhebung eines gewissen Negativen — und damit auch zugleich ein **Sollen** der Erkennenden gegeben ist, welches wir nur insoferne praktisch nannten, und als ein Gesetz für die erkennende Vernunft betrachteten, soferne die erkennende Vernunft selbst inne wird, daß sie das in jenem Sollen Aufgegebene selbst wirklich machen könne d. h. daß sie auch praktisch sey.

So

So einig wir nun aber auch mit Kant in Ansehung des Begriffs vom praktischen Gesetze sind, so hart scheint doch Herr Fichte uns in dieser Hinsicht noch zu widersprechen, wenn er theils in seiner Bestimmung des Menschen (S. 21.) auf das bestimmteste erklärt „Wir handeln, nicht weil wir erkennen, sondern wir erkennen, weil wir zum Handeln bestimmt sind; die praktische Vernunft ist die Wurzel aller Vernunft" theils in seinem Systeme der Sittenlehre (1798. Seite 216 und 217) behauptet „das praktische Vermögen sey kein theoretisches. Ehe der Urtheilskraft ein Gegenstand (ein Erkenntniß) gegeben sey, fordere das Sittengesetz schon eine bestimmte Handlung oder Unterlassung, ein gewisses = X. von dem Zeitwesen als Pflicht, welches = X. in den mannigfaltigen Verhältnissen der Erscheinungswelt zu suchen, der theoretischen Urtheilskraft von dem sittlichen (praktischen) Triebe aufgegeben werde, da denn, bis dieses seiner Form nach im Voraus bestimmte = X. von der suchenden Urtheilskraft gefunden sey, ein Wanken und Zweifeln entstehe, so wie alsdann und dadurch ein Gefühl der Gewißheit (ein Gewissen, oder eine Ueberzeugung von Pflicht) entstehe, wenn von der suchenden Urtheilskraft dieses (erscheinende) = X. in der Sinnenwelt gefunden werde, und mit dem formellen = X., wie es aus dem absolut fordernden sittlichen Triebe unmittelbar hervor gehe, zusammenfalle."

Scheint

Scheint es doch aus dieser, wie ich glaube, richtig aufgefaßten, Meinung des Herrn Fichte zu erhellen, nicht nur, daß ein anderes das theoretische, und ein anderes das praktische Vermögen der Vernunft sey, sondern auch, daß das Fordernde des Sittengesetzes ursprünglich, unbedingt und lediglich aus dem praktischen Vermögen hervor gehe, so daß durch dasselbe schon gefordert, und zwar ein Bestimmtes schon gefordert werde, ehe das theoretische Vermögen dieses Bestimmte in der Anschauung schon der Urtheilskraft gegeben habe, geschweige denn, daß es darum gefordert sey, weil es das theoretische Vermögen so und nicht anders zur Anschauung (als Gegenstand) gesetzet habe. Anstatt also, daß, wie wir es behaupten, die theoretische Vernunft im Setzen der gesetzten Gegenstände ein bestimmtes Sollen (ein Gesetz des Rechts, wieferne andere Vernünftige ihm entsprechen können, oder ein Gesetz der Pflicht, ein praktisches Gesetz — wiefern die setzende Vernunft ihm selbst entsprechen kann —) unmittelbar begründe, scheint sie, nach dieser Fichteschen Behauptung, gleichsam nur eine Dienerin der praktischen Vernunft zu seyn, die durch ihr setzendes Vermögen die Fälle nur zu suchen und herbei zu schaffen habe, welche das praktische Vermögen seiner Form nach längst schon im Voraus bestimmte und als solche forderte.

Scheint sage ich, denn in der That, und wiefern Herr Fichte in einem und demselbi-

gen Systeme sich selbst nicht widerspricht, ist dies die Fichtesche Behauptung keinesweges.

„Sittlicher Trieb, sagt Herr Fichte nämlich in eben diesem seinem Systeme der Sittenlehre (Seite 223 u. f.) und theoretisches Wissen stehen in Wechselwirkung; und alle Moralität ist durch diese Wechselwirkung beyder bedingt. Der sittliche Trieb, in wieferne er im Bewußtseyn vorkommt, fordert einen ihm freylich unzugänglichen bestimmten Begriff = X. und bestimmt in sofern formaliter das Erkenntnißvermögen d. i. er treibt die reflectirende Urtheilskraft an, jenen Begriff zu suchen. Das Erkenntnißvermögen ist aber auch Materialiter in Absicht des Begriffs = X. durch den sittlichen Trieb, wenn er als ursprünglich betrachtet wird, bestimmt; denn = X. entsteht durch die vollendete Bestimmung des Objects, vermittelst des ganzen ursprünglichen Triebes, wie wir so eben gesehen haben. Alle Erkenntniß sonach, objectiv als System betrachtet, ist im Voraus durchgängig bestimmt, und durch den sittlichen Trieb bestimmt. — Dasjenige im Ich, wodurch seine ganze Erkenntniß bestimmt wird, ist sein praktisches Wesen. — Die einzige feste und letzte Grundlage aller meiner Erkenntniß ist meine Pflicht. Diese ist das intelligible „an sich“ welches durch die Gesetze der sinnlichen Vorstellung sich in eine Sinnenwelt verwandelt. Umgekehrt wirkt die Erkenntniß auf den sittlichen Trieb im Bewußtseyn; indem sie ihm sein Ob-

ject

ject giebt. — Der sittliche Trieb geht sonach vermittelst der Erkenntniß in sich zurück; und die angezeigte Wechselwirkung ist eigentlich eine Wechselwirkung des sittlichen Triebes mit sich selbst."

Hieraus geht Fichtens Meinung dahin klar hervor, daß dieselbe Form, welche die Erscheinungen der Dinge und ihre Verhältnisse zu einander begründet (das theoretische Vermögen) zugleich der Grund des Forderns und des Sollens, des sittlichen oder praktischen Gesetzes ausmache, so daß, wie sich das Seyn dessen, was für das Ich nur ist, aus ihr, wie aus seinem bedingenden Grunde ergiebt, sich auch das, was durch dieses Ich (als Caussalität) noch werden soll in dieser Form sich im Voraus vernehmen lässet. Sofern die Form des Ichs sich selbst beschauen, oder sofern das Ich auf seine Form (d. i. auf sich selbst als reines Ich) selbst reflecktiren, und sie damit sich ins Bewußtseyn bringen könnte, soferne würde diese Form, ohne daß sie die Erfahrung oder Gegenstände schon begriffe, schon erkennen, nicht nur, was für sie (für dieses sich selbst beschauende Ich) **war**, sey und seyn **werde** (d. i. nicht nur die ganze wirkliche und mögliche Erfahrung schon erkennen) sondern auch, (wieferne sie gleich jedem seyenden Dinge sich selbst als ein empirisch seyendes oder geformtes Ding anticipirend setzte) **was** durch sie selbst in einem jeden möglichen Momente geschehen **solle**, so unbedingt geschehen

solle, als sie sich, ohne sich selbst zu vernichten, nicht selber aufheben kann.

Es bedarf eben keiner Weitläuftigkeit zu zeigen, daß man weder sich selbst, noch den berühmten Verfasser der Wissenschaftslehre recht verstanden habe, wenn man eine solche **unmittelbare** Selbstbeschauung der Form des Ichs für möglich ausgeben wollte. Ist's immer doch nur eine von der ursprünglichen **schauenden** nur abgedrückte, und außer ihr, als ein Etwas, was sie selbst nicht ist, erscheinende Form, welche von der **schauenden beschauet** werden kann; immer nur ein vor dem ursprünglichen reinen **schauenden** nur hingestelltes, von ihm selbst zur Erscheinung gemachtes oder empirisches Ich, welches unmittelbar **angeschauet** werden kann. *) Nur zurück **schließen** können wir in dieser Hinsicht von einem Gesetzten auf ein Setzendes, von einem Angeschaueten auf ein Schauendes, von einem Objecte auf ein Subject, von einem Nicht-Ich auf ein Ich. Und so können wir auch nur von einem in der Erscheinung so oder so geformten Ich auf eine Form in dem intelligiblen Ich zurücke schließen, in welcher die Idee des Geformten vor der Formung schon vorhanden seyn mußte — wie wir etwa von den Gegenständen in dem Abdrucke eines Kupferstichs auf eine Platte (ohne sie gesehn zu haben) zurücke schließen, welche, sie schon präformirt enthal-

*) Siehe meinen Dokimion S. 148 — 150. verglichen mit S. 153 u. f.

enthaltend, diese Gegenstände im Voraus bestimmte.

Eben deswegen aber, weil wir die Form unsers intelligiblen Ichs nicht unmittelbar, sondern nur in dem von ihr geformten Ich anschauen, mithin auch die bestimmenden Verhältnisse (Kategorien) dieser Form nicht unmittelbar, aus ihr selbst, sondern nur in den durch sie gesetzten und gleichsam abgedrückten Verhältnissen wahrnehmen können; eben deswegen kann auch jenes, durch diese bestimmenden Verhältnisse im Voraus bestimmte = X. d. i. was geschehen oder nicht geschehen soll (das Rechtsgesetz, wie das praktische Gesetz) nicht unmittelbar, aus der Urform des Ichs an sich, sondern nur in den, durch diese Form gesetzten, geformten oder ausgedrückten Verhältnissen lediglich vernommen werden. So daß so wenig ein Sollen, ein praktisches Gesetz, vom Ich vernommen, als überhaupt das Ich im Geringsten von sich selber wissen, oder für ein Ich sich halten würde, wenn es nur reine Form geblieben wäre — nichts dieser Form gemäßes sich (im Abdrucke) gegenüber hingestellt, weder sich selbst noch ein Anderes zu seinem Gegenstande (Objecte) gemacht hätte, von welchem es auf sich zurücke schliessen könnte.

Wieferne nun das Ich durch einen solchen Schluß in seiner reinen, alles bedingenden und bestimmenden Urform sich selbst beschaut,

schaut, und wiefern Herr Fichte diese Urform ausschließlich praktisch nennet *) soferne können wir auch mit Herrn Fichten sagen „wir handeln, nicht weil wir erkennen, sondern wir erkennen, weil (oder wiefern auch) wir zum Handeln bestimmt sind. Die praktische Vernunft (das Ur-Ich) ist die Wurzel aller Vernunft.“ Wiefern das Ich hingegen nur dadurch **wirklich** für sich ist und selbst zu jenem Schluße **dadurch nur** gelangen konnte, daß es durch einen unwillkührlichen **) Akt sich, (se sibi) gleichsam sich verdoppelnd oder nachbildend,

*) Warum? das weiß ich nicht. Geht das Naturgesetz doch eben sowohl wie das Gesetz des Handelns (der Natur durch unsere Causalität) und dieses sogar im Naturgesetze aus ihr hervor.

**) Unwillkührlich nenne ich jenen Akt aus dem Grunde, weil er durch kein freies Wollen des aktiven Ichs bestimmt wurde, sondern geschah, ohne daß es sogar darum wußte. Man hat diesen Akt einen freien Akt genannt, und damit sagen wollen, daß er durch keines andern Vermögen, sondern blos durch das Vermögen des Ur-Ichs geschehe. Damit ist aber, wie ich glaube, der Ausdruck „frei“ herabgewürdigt worden, als welcher nicht sowohl auf eine Automatie (Selbstkraft, Selbstthätigkeit) als vielmehr auf eine Autonomie, auf einen Willen sich bezieht, welcher sogut auch nicht wollen kann, als er will, was er will. Hat es mit dieser Bemerkung, wie ichs denn nicht bezweifeln sollte, seine volle Richtigkeit, so mögten noch sehr viele Ausdrücke in den Schriften des Herrn Fichte und seiner Freunde, z. B. „das Ich setzt sich mit Freiheit — die Freiheit setzt sich selbst — das Gesetz der Freiheit u. s. w. berichtigt werden müßen.

bildend, setzte, und, wieferne wir diesen Akt, als die Bedingung alles Anschauens und Erkennens **theoretisch** nennen, soferne wird Herr Fichte sicherlich mit uns auch sagen: **wir handeln weil wir erkennen** — die **theoretische** Vernunft ist die Wurzel aller Vernunft; und nichts dagegen haben, daß wir das **praktische** Gesetz als durch ein **theoretisches** Vernunftvermögen begründet dargestellet haben.

8.

Critik des Gewissens.

Was jenem unsern Begriffe vom Praktischen- oder Pflicht-Gesetze am bedenklichsten zu widersprechen scheint, ist — **das Gewissen**, oder das Bewußtseyn (das Wissen, die Ueberzeugung von) unsrer Pflicht. Es müßte, hätte es mit unserm Pflichtbegriffe seine Richtigkeit, als Gefühl der Forderung des höchsten Negativen ganz entsprechen und mit ihm zusammenfallen, müßte, wie diese Forderung, im Sezzen der gesetzten Gegenstände und deren Verhältnisse zu einander sich theoretisch nachweisen lassen; so aber scheint es nicht. Sehr oft geht nämlich aus den gesetzten Verhältnissen gewisser Gegenstände zu einander oder zu uns selbst ein Sollen für die anschauende und setzende (theoretische) Vernunft hervor, wogegen sich ein sogenanntes inneres Gefühl der Pflicht empört, wie andrerseits von diesem inneren Gefühle sehr oft als unbedingte Pflicht uns etwas aufgege-

ben wird, was unserm theoretischen Erkenntnisse und dem dadurch bedingten Sollen widerspricht. Wir wollen dieses deutlicher uns machen.

Einem ohne seine Schuld Verarmten bietet die Gelegenheit sich dar, sich von dem Ueberflusse seines geitzigen und hartherzigen Nachbarn etwas heimlich zu entwenden. Ihm ist's gewiß, daß er, außer allem Stande sich sonst zu retten, und ohne alle Hoffnung, einen seiner Noth sich erbarmenden Menschenfreund zu finden, mit seinem lahmen Weibe und mit seinen jammernden Kindern verschmachten würde, wofern er dem, der ihm nichts geben will, nicht das Bedurfte nähme, und höchst gewiß, daß keine jener Folgen, die das bekannte bürgerliche Gesetz dem Diebe droht, ihn treffen werde, weil ers auf eine Weise nehmen kann, die einen jeglichen Verdacht auf ihn unmöglich macht. Was für ein Sollen wird in diesem Fall sich in ihm hören lassen?

Da weder von Seiten des Hartherzigen (dem überhaupt als einem sehr vermögenden Manne, und besonders, weil er von dem Verluste nichts erfährt, der Abgang des zu nehmenden nicht schmerzlich wird) noch von Seiten irgend eines seiner Nebenmenschen (deren keiner durch eine größere Noth ein größeres Recht auf das zunehmende nach seiner Einsicht hat, auch, da nach dem gesetzten Falle die ganze Handlung ein Geheimniß bleibt, niemand durch sein Beispiel weder geärgert, noch zu einer ähnlichen,

in

in ihrer Allgemeinheit der menschlichen Gesellschaft allerdings höchst schädlichen Dieberei verleitet werden kann) kein höheres Bedürfniß oder Negatives, als das, des Gefühls seiner und der Seinen Noth in ihm vernommen und gesetzet wird; so wird und muß die Forderung in ihm sich hören lassen: von dem Ueberflusse jenes Geitzigen das Bedurfte zu entwenden! eben weil er im Setzen und Vernehmen dieses höchsten Negativen (seiner und der Seinigen Hungersnoth) als höchsten Negativen, zugleich die Forderung an sich (das Sollen:) „es aufzuheben!“ unmittelbar gesetzet und vernommen hat. Und doch — wird er's, wofern' er kein Spartaner von Geburt oder von Erziehung ist, in sich nicht weniger vernehmen „du sollst es nicht! (du sollst nicht stehlen!) doch wirds bei dem Entschluß zur That ihn drücken und beklommen machen, und ihn nicht ruhen lassen, bis er mit seinem Vorsatze jenes Sollen aufgegeben, und dessem Gegentheile als seiner Pflicht sich unterworfen hat.

Hier ist also der Fall, daß ein aus dem Setzen der gesetzten Gegenstände und deren Verhältnisse hervorgehendes Sollen, ein anderweitiges innereß, gleichsam tiefer liegendes Gefühl der Pflicht, wie es in dem Gebote: du sollst es nicht! (du sollst nicht stehlen!) so eben sich vernehmen ließ, und durch den Namen Gewissen noch immer allgemein bezeichnet wird, empören könne.

So liegt es auch in jener schon so oft berührten Aufgabe: ob es Fälle gebe, in welchen eine Lüge, ein Zeugniß wider die Wahrheit, erlaubt und pflichtmäßig werden könne? Das Gewissen entscheidet sie in dem Gewissenhaften geradehin mit: **nein!** Du sollst in **keinem** Falle, es gehe wie es wolle, und koste was es wolle ein falsches Zeugniß geben! Die **theoretische Vernunft** hingegen — welche z. B. in dem so oft berührten Falle, daß ein Rasender mit einem Mordwerkzeuge in der Hand einen Unschuldigen verfolge, und nun von uns wissen wolle, ob der Verfolgte, wie ers wirklich that, sich in unser Haus geflüchtet habe? in einem Zeugnisse gegen die Wahrheit die Aufhebung des höchsten Negativen (die Angst und Noth des Verfolgten) setzt — entscheidet sie, wie leicht ersehen wird, mit Ja! eben weil sie von keinem andern Sollen, als von dem, das jedesmalige höchste Negative aufzuheben, weiß, und weil in dem gegebenen Falle in jener Angst und Noth des mörderisch Verfolgten das höchste Negative ihr für jenen Augenblick gegeben ist, gesetzt, daß sie in jenem Zeugnisse gegen die Wahrheit, in der, immerhin so genannten, Lüge: er sey nicht in seinem Hause! kein **höheres** Negatives setzen mußte, wie sie es etwa müßte, wenn ihr die Gewißheit wäre, daß diese Lüge allgemein bekannt, und dann nach einem etwa vorhandenen bürgerlichen Gesetze mit einer Todesstrafe, oder doch von al-

len

len sie mißdeutenden Zeitgenossen mit Ehrlosigkeit und Schande an ihr selbst bestrafet werde.

In dem mit diesem letzteren verwandten Falle, daß nämlich ein Gefährlichkranker (welcher weiß, das sein innigstgeliebter einziger Sohn in der Fremde gleichfalls gefährlich krank darnieder lag, und, daß wir einen Brief von dessen Arzt erhalten haben) uns auf das Gewissen frage: ob sein Sohn noch lebe oder nicht? werden wir dieselbe Abweichung der Forderung der setzenden Vernunft von dem Gebote des Gewissens nicht minder leicht bemerken können. Der Arzt hat uns geschrieben „der geliebte Sohn des Kranken sey nicht mehr" und ob wir's gleich vor Augen sehen, daß diese Nachricht, auch auf die schonendste Weise mitgetheilt, den uns fragenden gefährlich kranken Vater tödten werde, ob wir es gleich uns sagen dürfen, daß niemand unser Zeugniß gegen die Wahrheit als eine leichtsinnige, frevelhafte Verleugnung derselben deuten, daß vielmehr jedermann es als ein Opfer würdigen und nehmen werde, welches selbst die Wahrheit gern der Liebe abgetreten habe — ob also gleich, weil die Vernunft hier in der Rücksicht auf den Kranken nicht nur das höchste, sondern in der That auch nur ein einz'ges Negatives setzt, dies Zeugniß gegen die Wahrheit „dein Sohn lebet noch!" als einz'ges Mittel dieses Negative aufzuheben von der setzenden Vernunft unmittelbar (als Pflicht) gefordert wird; — so

wird

wird sich wieder doch ein inneres Gefühl dagegen auflehnen, und, wie wenn es ohne allen weiteren Beweiß es besser wüßte (als Gewissen) die Wahrheit zu bezeugen uns gebieten.

Was heißt das nun? Ist dieser Ausspruch des Gewissens gegen jenes Fordern der theoretischen Vernunft wahrer siegender Widerspruch? und soll daher ihm mit Hintansetzung der Forderung der setzenden Vernunft gefolget werden? Ein scharfer kritischer Blick auf das Gewissen selbst wird uns hierüber wol den besten Aufschluß geben.

1. Zuförderst ist es äußerst merkwürdig und in der That verdächtig, daß das Gewissen sich selbst oft widerspricht. Nicht nur erlaubt und gebietet es in dem Einen, was es in dem Andern selbst verdammet, sondern läßet auch in einem und demselbigen Vernünftigen, in Absicht einer und derselben Handlung bald so (sie gebietend) bald anders (sie verbietend) sich vernehmen. So gebietet es, nach dem Zeugnisse glaubwürdiger Reisebeschreiber, dem Italmänen seine schwachen und gebrechlichen Kinder, oder seine entkräfteten Alten vor die Hunde zu werfen, indem es dieses als empörendes Verbrechen uns verbietet. So rechnet es der mannbaren Italmänerin dasselbige zur Schande an, was es in unsern deutschen Mädgen, wenigstens in denen welchen jene Bregenzischen Komm- und Probe-Nächte *) nicht gleichfalls

Sitte

*) Siehe Steeb über den Menschen S. 860.

Sitte sind, als Tugend preiset — eine, bis zur Ehe unverletzte Jungfrauschaft. Bei uns verdammt es in der Regel den Gebrauch eines zwoten Weibes neben einem andern; bei den Muhamedanern, wie einst bei den Patriarchen, erlaubt und heiliget es ihn. Einer glaubt, er möge allerlei essen; wer aber schwach ist (der ächte Jude z. B.) glaubt gewisser Speisen (z. B. des Erstickten, des Bluts, des Schweinefleisches) sich enthalten zu müssen, weil sein Gewissen ihn über dem Genuß verdammen würde. *)

In der That giebt es fast keine Handlung, welche das Gewissen, indem es in dem Einen zur Pflicht sie macht, nicht in dem Andern zum Verbrechen stempelte. Und — mögte man hinzusetzen — welche es in einem und demselbigen Vernünftigen nicht bald verdammte, bald entschuldigte. Ich will hier nur aus meiner eigenen Erfahrung jetzt ein Beispiel zum Beweise geben, gewiß, daß jeder Leser selbst ein anderes aus der seinigen in dessen Stelle setzen könne.

Wie ich zum ersten male das heilige Abendmahl genoß, hatte ich mein sonst gewohntes Frühstück im Voraus schon eingenommen, und — mein Gewissen hatte nichts dawider. Es traf sich bei der feierlichen Handlung, daß eine der Communikanten ohnmächtig ward, und hinweg getragen werden mußte. Auf meine Frage: wie das gekommen sey? erfuhr ich denn: daß, weil

*) Siehe den Brief Pauli an die Römer C. 14 v. 2 u. f.

weil man doch das heil. Abendmahl, um es nicht unwürdig zu empfangen, nüchtern zu sich nehmen müsse, jene Ohnmächtige das lange Nüchternseyn nicht habe aushalten können, und — ich empfand Gewissensbisse, und warf mir vor, daß ich das heil. Abendmahl unwürdig nun empfangen, und mir selber zum Gericht genossen hätte. Wäre ich, wie jene, nun auch Zehnmal ohnmächtig hingesunken, ich hätte vor dem abermaligen Genuß des heil. Abendmahls nichts zu mir nehmen können, weil mein Gewissen mir Verdammniß dafür drohete! Jezt hat dies mein Gewissen nicht nur nichts dagegen, daß ich vor dem Genuß des heil. Abendmahls mein Morgenbrod verzehre, sondern, es würde mir sogar auch Vorwürfe machen, wenn ich durch eine unpflichtmäßige (so erscheinet sie mir jetzt) Enthaltung des Gewohnten, mich der Gefahr eines Uebelbefindens während jener feierlichen Handlung aussetzen wollte.

Man wird sehr gut dies alles zu erklären wissen, aber dadurch auch zugleich sich selbst erweisen, was erwiesen werden sollte: daß nämlich das Gewissen nichts weniger als eine unmittelbare, blos durch sich selbst bestimmte Form der Pflicht enthalte; als ob es im Voraus, und abgesehen von den theoretischen Urtheilen über die Verhältnisse der, durch die in Frage seyende Handlung zu behandelnden, Gegenstände, also an sich selbst und aus sich selber wüßte oder aussagen könne: so soll gehandelt

delt werden! — sondern, daß es, was geschehen solle, anderweitig erst erfahren, erst aus einem vorhergehenden Urtheile hernehmen, als Gesetz hinstellen, und nur daß es geschehe, durch das Gefühl gleichsam exequiren könne. Es ist nichts, noch kein Gewissen (kein reflectirtes Wissen — Conscientia) ohne ein Wissen (scientia) welches als ein solches nicht an sich seyn kann, sondern theoretisch gegeben werden muß. Es wußte im gegebenen Falle nichts davon, ob vor dem heil. Abendmahle gegessen oder nicht gegessen werden solle, (das Gewissen war in dieser Hinsicht noch so gut wie noch nicht da) so lange dieses Essen oder Nichtessen, gleich so manchem andern nicht affizirenden, und darum dem Urtheile gleichsam unsichtbar und unbemerkt vorüberschwebenden (indifferenten) Gegenstande überhaupt noch nicht in Frage, und damit auch noch nicht ins Urtheil kam; erst, wie es wichtig, und als solches Gegenstand eines reflektirenden Bewußtseyns wurde, erst, wie das Urtheil (durch das Urtheil eines andern hier bestimmt, also nachbetend) sprach: „es widerspricht dem höhern Zwecke!“ erst da sprach ein Gewissen im Gefühle an, und gab, als Organ des **Urtheilenden** dem **Handelnden** dies Urtheil wieder. (Ich wußte nichts von der — Unrechtmäßigkeit der — Lust, wenn das Gesetz nicht hätte gesagt: laß dich nicht gelüsten.)

Eine nachherige eigene Ansicht und Critik desselben Gegenstandes, des Genusses vor dem

heil.

heil. Abendmahle, ergab ein anderes, jenem ersteren gerade entgegen stehendes Urtheil, ein andres Wissen, nämlich: daß ein Genuß vor dem Genuß des heil. Abendmahls nicht nur keinem höhern Zwecke widerspreche, sondern auch nur ein Negatives aufhebe, zu dessen Aufhebung es durch das Negative (durch den Hunger) selbst gesetzet sey — und damit ward nun auch der Ausspruch des Gewissens, gemäß diesem Urtheile, ganz verändert. Natürlich! eben weil es nur ein Wiederhall des Wissens (des Urtheils: so ist es recht!) und des dadurch hervorgegangenen Sollens: (so soll es also auch behandelt werden!) ist.

Freilich sprach es jenes letztere veränderte Urtheil: du sollst dein gewohntes Frühstück vor dem heil. Abendmahle essen! noch zuerst mit einer Art von einem Widerstreben aus, als obs noch immer jenes erste Wissen diesem letztern vorzöge; (es war, obgleich ichs wußte, daß ich's anders solle, mir noch immer im Gefühle, als dürfe ichs doch nicht — wie oben bei der Lüge u. s. w.) indeß lag dieses nur, wenn wirs so nennen dürfen, an der organischen Beschaffenheit desselben, welche durch das öftere Wiederholen jenes ersten Urtheils sich zu einer ihm (diesem Urtheile) gemäßen und gleichsam stehenden Form gebildet hatte, die, selbst in der Aussprache dieses letzteren richtigern Urtheils so lange sich vernehmen ließ, bis dieses letztere Urtheil, oft als dasselbe wiederkehrend,

die=

diese Form selbst nach sich ungebildet hatte. So hört mans dem gebohrnen Franzosen, auch wenn er deutsch schon spricht, sehr lange an, daß seine Sprachorgane sich nach dem Französischen gebildet haben, bis eine öftere Uebung in dem Deutschen diese Sprachorgane ins Deutsche (zum deutschen Dialekte) umgebildet hat.

2. Was ferner das bisherige Ansehen des Gewissens, als ob es eine blinde unbedingte Unterwerfung kategorisch fordern könne, noch bedeutend schwächt, ist, daß es, wie schon zum Theil im Vorhergehenden erinnert worden, an Statt der materiellen Handlung die Form der Pflicht oder der Pflichtwidrigkeit a priori aufzudrücken, selbst von der Form der materiellen Handlung die Form der Pflicht oder der Pflichtwidrigkeit zuvor sich abstrahirt.

Um das Ansehen eines Gesetzgebers, der schlechthin gebieten und unbedingte Unterwerfung fordern könne, zu behaupten, müßte es die Pflichten absolut bestimmen d. h. ohne alles Weitere, bloß aus und durch sich selbst es im Voraus schon wissen und erklären, welche unter allen durch uns möglichen Handlungen wir realisiren oder nicht realisiren sollen; müßte, wie sie der Verstand für die Erscheinung hat, eine Kategorie für die Pflicht enthalten, durch welche eine jede Pflicht (= X.) schon im Voraus schematisiret wäre, so daß, nur in wiefern ein solches Schema auf eine vorzulegende materielle Handlung bezogen werden könnte, sie

dadurch einzig und allein als Pflicht erschiene —; so aber finden wir es wenigstens bei dem Gewissen nicht, welches hier in Rede ist: wiefern es nämlich dem, blos durch das theoretische Setzen der gesetzten Gegenstände und deren Verhältnisse zu einander hervorgehenden Sollen oft auch widersprechen kann.

Es weiß sehr oft es nicht einmal, ob sie geschehen solle? auch, wenn die bestimmte Handlung schon in Frage ist, geschweige denn, daß es den Pflichtcharackter dieser Handlung selbst als Form bedingen und bestimmen sollte. Lassen wir jetzt in Gedanken noch einmal einen sonst vollkommenen, nur ganz unerfahrnen Menschen, gleich einem Adam, aus der Erd' hervor treten, und fragen wir ihn gleich beim ersten Blick in die Erfahrung: sollte es also geschehen, wie du da die Menschen handeln siehst, oder sollten's so die Handelnden — die Diebe, die Mörder, die Ehebrecher u. s. w. nicht? Er, oder vielmehr das Gewissen dieses Neulings, wird uns sicherlich die Antwort schuldig bleiben, und so wenig wissen, daß man nicht alles, was man sehe und bedürfe, nehmen, was man mögte, thun — als, daß man nicht nackt, wie er sich zeigt, erscheinen dürfe. Erst wird er's der Natur oder der Convenienz ablernen müssen, wozu das zu behandelnde gesetzet sey, und dann erst ein: du sollst! oder: du sollst nicht! in sich vernehmen oder aussagen können. Zum greiflichen Beweise, daß

das

das Gewissen nur als ein Zögling der Erfahrung (oder vielmehr der, Erfahrung machenden, Vernunft) hervor gehe, und also nicht selbst der Erfahrung Form und Gesetze gebe.

3. Und wie so nachgebend und so biegsam ist sie nicht, die Pflichtform des Gewissens, selbst noch dann, wenn es von dem Materiellen sie schon ins Bewußtseyn aufgefasset hatte? So nachgebend und so biegsam in der That, wie das Materielle selber ist. Wie wenn die Form z. B. „du sollst nicht stehlen!“ mit der Sache wieder sich verkleinert hätte, und aus dem Gewissen ganz verschwunden wäre, bemerkt man sie noch kaum, wenn man z. B. durch das Gehölze eines andern reitend, für die verlohrne Reitgerte sich eine andre schneidet. Und doch ist diese Handlung, **blos auf die Form** gesehn, so gut ein Stehlen, ein heimliches Entwenden eines fremden Eigenthums, wie es der Dieb, der ganze Fuder aus demselben Holze stiehlt, oder Tausende entwendet, sich nur zu Schulden kommen lassen kann. Wie wenn die Form „es soll nicht gelogen werden!“ oder: „du sollst kein falsches Zeugniß geben!“ mit dem Scherze selber spielend würde, verträgt es sich mit ihr, wenn man ein weisses Stück Papier zum Spaas ein schwarzes nennet, oder auf die ängstliche Frage eines Mannes nach der Uhr: wie weit es an der Zeit schon sey? statt der wirklichen und erwarteten Stunde seines Abendessens ihm schon die Stunde seines Schla-

fengehens ankündet; obsgleich ein Zeugniß gegen die Wahrheit, sowohl wie jenes ist, das von dem Meineidigen vor dessen Obrigkeit gegeben wird.

So könnte es nicht seyn, wenn die Pflichtform des Gewissens nicht blos ein Nachgebilde der äußerlichen Form der Materiell bestimmten Handlung wäre. Wie die Form eines Künstlers zu einer darzustellenden Figur frei, nach einer selbstgeschaffenen Idee, von ihm entworfen, sich immer als dieselbige an dem Geformten zeigt, auf welcherlei Masse sie auch abgedrücket werden möge; so müßte das Gewissen, wär' es eine freie, stelbstständige, absolute Form der Pflicht, in seiner Pflichtbestimmung sich auf eine und dieselbe Weise und mit gleichem Ernst vernehmen lassen, auf welcherlei Materielles es auch von dem Handelnden bezogen werden mögte. Aber — gleich einem biegsamen Wachse, welches den Charackter eines in ihm abgedrückten frühern Siegels wiederum verliehrt, sobald ein anderes Siegel auf dasselbe abgedrücket wird, verliehrt auch das Gewissen den bisherigen Charackter, sobald die Gegenstände, auf welche es bezogen wird, nur einen andern angenommen haben.

4. Und bliebe es in der Bestimmung unsrer Pflicht nur immer biegsame, dem jedesmaligen Charackter des, der erkennenden Vernunft gegebenen, Materiellen stets getreu entsprechende Form; dann dürft' es immer noch dieselbe Unterwer-

terwerfung fordern, welche in dem Urtheile der (ein Positives zur Aufhebung eines höchsten Negativen) setzenden Vernunft, von der handelnden (praktischen) Vernunft so unbedingt gefordert wird. Aber — und das ist offenbar der härteste Vorwurf, den man dem in Rede seyenden Gewissen machen kann — es widerspricht in seiner Pflichtbestimmung der urtheilenden, gesetzgebenden und richtenden Vernunft oft geradezu.

Es sagt nicht nur sehr oft, wie oben schon erinnert ist, „du sollst es nicht!“ wo die Vernunft „du sollst!“ sehr deutlich uns vernehmen lässet, sondern, es verdammt sehr oft auch da, wo die Vernunft schon selig sprach, so wie es oft da frei zu sprechen und des Verdienstes seliges Gefühl oft noch hervor zu zaubern sucht, wo die Vernunft den Ausspruch „schuldig!“ verdammend schon gefället hatte. Ich kenne Aeltern, welche in der festen Ueberzeugung, daß sie ihr einziges Kind in einer verheerenden Blatternpest dadurch retten würden, diesem Kinde gute Menschenpocken geben liessen, indem andere Aeltern, trotz derselben Ueberzeugung, ihre Kinder ohne jene Einimpfung, der Seuche preis gaben. Es ist wol nicht die Frage, in welchen Aeltern die Vernunft, als Handelnde, als praktische Vernunft, mit sich zusammenstimmen, und in welchen sie sich selbst verwerfen mußte. Zufrieden in den ersteren mit sich selbst und selig in ihrer That, mußte sie es in

den letzteren zu ihrer Schande sich gestehn, daß sie's verdiene, oder verschulde, wenn von der drohenden Wuth der Blatternpest auch ihre Lieblinge schrecklich nun gemordet würden. Indeß kam es so nicht, wie sie es in den ersteren sich verheißen und in den letzteren sich gedrohet hatte. Das Kind der ersteren starb an den eingeimpften Blattern; die der letzteren kamen glücklich durch.

Wiefern nun die Vernunft, durch diesen nicht vorhergesehenen Erfolg dazu aufgefordert, noch einmal über ihre Handlung in den ersteren und in den letzteren richtet, kann sie, trotz des unerwarteten Erfolgs, nicht anders, als in den ersteren mit sich noch immerfort zufrieden seyn, und in den letzteren sich selbst verwerfen, eben weil sie als Richterin die zu richtende Handlung nur nach dem Verhältnisse richten kann, in welchem sie zu dem auf sie bezogenen Gesetze ihr erscheinet. Indem sie die Einimpfung als ein Positives zur Aufhebung eines relative höchsten Negativen (der Angst, sein Kind zu verliehren) setzte, indem ergab sich das Gesetz „du sollst einimpfen!" so absolut und kategorisch, als Negatives Negatives und kein Positives ist. Eine Handlung, diesem Gesetze entsprechend (jenes Einimpfen) muß sie daher so nothwendig billigen, als sie für jenes Negative ein Positives heischen mußte, und darum eine Handlung jenem Gesetze entgegen (das Nichteinimpfen) eben so noth-

nothwendig auch verwerfen. Um diese billigen und jene verwerfen (mithin in dieser Billigung mit sich als Handelnde zufrieden seyn, und in dieser Verwerfung sich selbst verwerfen) zu können, müßte sie zuvor erst Unvernunft, oder, eine sich selbst nicht glaubende, ihr eigenes Urtheil *) (z. B. daß A = A, oder daß ein Positives ein Positives sey) aufhebende Närrin geworden seyn.

Das Gewissen hingegen, wie wenn es die Vernunft zu dieser Närrin machen, und ihres, durch eine innere Nothwendigkeit (durch die Nothwendigkeit des Seyns) geheiligten Pflichtgebotes freventlich nur spotten wollte, erklärt sich, jene Handlung tadelnd, nur zu oft für diese. Ach! mit des Verbrechens Scorpionengeissel verwundet es das Innere der guten ihrer Pflicht getreuen Aeltern, indem es die in der That verbrechenden mit sanften Händen streichelt. „Ihr seyd die Mörder eures Kindes!“ wirft es verdammend jenen vor, selbst durch den Mund der Verbrecher vor, welche es, ob-

 gleich

*) Das Urtheil nämlich: der Schmerz ein Kind in den Pocken zu verliehren ist Schmerz (— A ist — A) oder: ein Mittel, ein Positives, diesen Schmerz zu verhüten, oder aufzuheben, ist ein (Sicherungs-) Mittel (+ A ist + A) oder: wer dies Mittel anwendet hebt jenen Schmerz auf (+ A zu (— A) = 0). Indem sie diese Urtheile aufheben wollte, müßte sie also aussagen wollen: + A sey nicht + A sondern ein (— A) oder: + A zu (— A) sey nicht = 0 d. h. unklug und närrisch seyn wollen.

gleich ihrem Willen nach selbst die wahrhaften Mörder ihrer Kinder, mit dem Verdienst sich schmeicheln lässet, ihre Kinder gerettet zu haben! O Gewissen! — — wahrlich es wird uns schwer, jene Geissel nicht auf dich zu schwingen!

5. Damit, daß man in Fällen, wie die vorliegenden es sind, das Gewissen ein irrendes zu nennen pflegt, beweiset man schon unverhohlen, daß man nicht unbedingt ihm trauen könne, und daß es einem höhern Richter unterworfen werden müße, wie wir es jetzt **in der Vernunft** ihm unterworfen haben. In der Vernunft — eben weil sie und unser Ich eins und dasselbe ist, und weil daher, ihr widersprechen, nichts anders als sich selbst bezweifeln, aufgeben und verwerfen, und damit **alles** (denn was ist für uns ohne uns?) bezweifeln, aufgeben und verwerfen heisset. Es bleibt demnach nicht mehr die Frage: wem gehorchet werden solle? — dem Sollen der Vernunft, oder dem so oft ihm widersprechenden Sollen des Gewissens? denn es giebt, genau genommen, kein Gewissen (kein Wissen und also auch kein Sollen durch dasselbe) außer der Vernunft. Was sie in uns nicht weiß, was nicht durch sie in uns gesetzet wird, ist für uns nicht, so wenig, wie die Farbe für den Blinden, oder wie des Aberglaubens Schattenbilder.

Freilich ist auch das irrende Gewissen, als Gefühl, nur möglich durch Vernunft, aber — wie der Aberglaube und die Vorurtheile; welche ihre Möglichkeit auch durch Vernunft erhalten, soferne diese die unbegreifliche aber unbezweifelte, gleichviel ob selbstschaffende, oder leidend nur empfangende und ins Bewußtseyn fördernde Bedingung aller ihr gegebenen Erscheinungen und Gefühle ist. Sie war es freilich auch, die mich als Kind in der Erzählung meiner Wärterin von Spuken und Gespenstern, Gespenster setzen, mit schaudernden Gefühlen sezzen ließ, so wie sie mich in der Versicherung: daß man das heil. Abendmahl sich zum Gericht empfange, wenn man unmittelbar zuvor etwas genossen habe, das Urtheil hören ließ: daß man das heil. Abendmahl nur nüchtern nehmen müße!

Wiefern nun die Vernunft noch immerfort dasselbe setzen müßte *) soferne müßte sie auch noch, daß es Gespenster gebe, und, daß das heil. Abendmahl nüchtern empfangen werden solle! urtheilen, oder, als übereinstimmend mit ihr selbst d. i. als Wahrheit glau-

 ben.

*) Mag nämlich die erkennende Vernunft auch alles aus sich selber — ohne irgend eine Einwirkung von Aussen — schaffen, oder nur gemäß ihrer Urform zur Anschauung und Empfindung vor sich gleichsam hinstellen (setzen) so thut sie's, wie wir's alle inne werden, doch ohne Spontaneität oder Willkühr, und darum steht der Ausdruck „müßen" hier an seiner Stelle.

ben. *) Indeß muß sie dies keinesweges. Sie setzt bald dies, bald dessen Gegentheil; die Nichtigkeit der Gespenster, nachdem sie ihre Wirklichkeit schon setzte, und, die Rechtmäßigkeit, das heil. Abendmahl auch nach genossener Speise zu genießen, nachdem sie dessen Gegentheil gesetzet hatte. Und wenn sich gleich ihr Urtheil damit auch verändert, wenn sie gleich im Setzen des Gegentheils von dem zuvorgesetzten, dies zuvorgesetzte als Urtheilende verwerfen muß (weil es ihr schlechterdings unmöglich ist, irgend etwas und dessen Gegentheil als Urtheilende — theorirend — zugleich zu setzen;) so bleibet doch die nähre Verwandtin ihres frühern Urtheils, die Empfindung, trotz dieses spätern Urtheils noch vorhanden, so unwillkührlich noch vorhanden, wie sie, gemäß ihrem ersteren unwillkührlichen Setzen oder Urtheilen, sich ihr ankündete. Obgleich ich nicht mehr an Gespenster glaube, so werd' ich doch, so oft ich mich, etwa um Mitternacht, allein an solchen Orten weiß, wohin ich einst sie setzte, von einem schaudernden Gefühle noch ergriffen. Obgleich ich selber nachher urtheilete, man dürfe vor dem heil. Abendmahle essen; so war es mir doch noch zuerst, als dürfte ichs doch nicht. Das sind Gefühle, welche, wieferne sie im ersteren Entstehn noch mit dem Urtheil der Vernunft zusammen fielen, wahr und richtig (ein richtiges Gewissen) waren, nun aber, da

ein

*) Ein jeder Aberglaube war daher einst wirklicher ächter Glaube.

ein anderes Urtheil der Vernunft das Urtheil, dem sie einst entsprachen, als Widerspruch verwerfen muß — für falsch erkläret werden müssen, eben weil nun die Vernunft das Urtheil, welches einst sie setzte, in dem ihm widersprechenden vernichtet hat. Und darum heisset auch, sie noch als Wahrheit nehmen — überhin glauben (Aberglaube) und: in ihnen noch dem ersteren ihnen wirklich einst entsprechenden, dem jetzt gefällten aber widersprechenden Urtheile beifallen — noch wie zuvor urtheilen (vor-urtheilen.)

In dieser, unserm Zwecke nach, genügenden Nachweisung und Erörterung *) der Beschaf-

*) Denn die hier allerdings übergangene Frage: wiefern der anscheinende Widerspruch — daß nämlich die Vernunft, indem sie einerseits die, solchen früheren Gefühlen (wie sie in der Gespensterfurcht sich ankünden) entsprechenden früheren Urtheile durch ihnen ganz entgegen gesetzte Urtheile aufzuheben, durch sich selbst genöthiget wird, doch andrerseits noch solcherlei Gefühle fühlen, und in denselben die ihnen einst entsprechenden (obgleich nun aufgehobenen) Urtheile, wie wenn sie noch nicht für sie aufgehoben wären, noch als Wahrheit nehmen könne? befriedigend sich lösen lasse — mag, als nicht hieher gehörend, an einem andern Orte ihre Antwort finden, wenn man nicht anders diese Antwort in dem Seite 59 bezeichneten Vermögen der Vernunft, in dem der — praktischen Freiheit schon gefunden hat, welche eben dadurch sich als Freiheit zeigt, daß sie die Nothwendigkeit des Seyns und des dadurch gesetzten Sollens gleichsam in sich auflöset, und ihm entgegen wollen (mithin auch setzen und urtheilen) kann, wie wenn die Nothwendigkeit sich selbst vor ihr gebeuget hätte.

schaffenheit des Aberglaubens und der Vorurtheile ist auch der Ursprung und Charakter des mit der Vernunft so oft im Streite liegenden (irrenden) Gewissens genug schon nachgewiesen, erörtert und gewürdiget. Wahrlich, es ist, in seinem Widerspruche mit der Vernunft, nur Aberglaube, wie die Gespensterfurcht, und jeder andre Aberglaube — ein Vorurtheil, wie alle andern Vorurtheile. Drückts nur so früh und tief und feierlich dem Kinde ein, laßt's seine Wärter und Aeltern und Erzieher durch ihr Urtheil und Benehmen ihm nur einen immer tiefern Nachdruck geben, laßt es in allen, welche es als Kluge und Gewissenhafte schätzt und liebt, dieselbe Ueberzeugung finden und durch den Priester dann im Namen Gottes ihm bestätigt werden: es sey nicht recht und Sünde, daß Knab' und Knabe, Mann und Mann sich küsse, daß man rückwärts gehe, des Nachts in einen Spiegel sehe, mit dem Finger nach dem Himmel zeige u. s. w. es wird als Mann, nicht nur so lange es (wie das Gebot „du sollst nicht ehebrechen!") ihm heil'ge Wahrheit ist, d. h. so lange seine eigene Vernunft dasselbe Urtheil fällen muß, vor diesem allen, wie vor dem Verbrechen eines Ehebruchs zurücke schaudern, sondern auch, nachdem ein neues Urtheil dieses erstere verwarf, noch immer ein, erst stärker und dann schwächer, sich sträubendes Gefühl in sich bemerken, so oft es gegen dieses frühere, so tief ihm eingedrückte Urtheil handelt — wie es sich etwa in dem Christen

regen

regen mögte, der aus Ueberzeugung zum Muhamedanismus sich bekennend, in dem türkischen Gebiete sich einen Harem halten würde (ein Gefühl des Verbrechens) oder wie es den aufgeklärten, in dem Geheule eines Hundes nicht mehr wie einst die Anzeige eines nahen Todesfalles setzenden Mann noch eisend überläuft, wenn ihn ein Hundsgeheul aus seinem tiefen Schlummer weckt (ein Furchtgefühl des Abergläubischen.)

In der That wäre es ein unerlaubtes Spiel mit einem ehrwürdigen Worte solcherlei Gefühle mit den Ausdrucke „Gewissen" noch bezeichnen zu wollen — denn ein Wissen und Gewissen, welches mit dem jetztgefällten Urtheile der Vernunft immer eins und dasselbe bleibt, sind sie, wiefern sie diesem Urtheile widersprechen, offenbar nicht mehr — wenn sie nicht eben dadurch, daß sie noch immer als fortdauernde Gefühle ein wahres wirkliches Gewissen abermals **materiell** bedingen, gewissermaßen ihre alte Ehrwürdigkeit zurücke fordern könnten. Aber wieder auch, wie auch das Furchtgefühl des Abergläubischen oder des Vorurtheilenden immer eine Rücksicht des Vernünftigen selbst dann noch fordert, wenn er als Urtheilender des Aberglaubens und der Vorurtheile Fesseln sich lange schon entwunden hatte.

Wie selbst für den, der an Gespenster nicht mehr glaubt, aus dem, vom ersten Eindrucke

in

in der Kindheit in ihm noch nachgebliebenen Gefühl' der Furcht vor Gespenstern (als einem Negativen) sich die Forderung ergiebt, sich nicht des Nachts allein in ein einsames Todtengewölbe zu begeben! Nicht, weil sein Urtheil diesem Furchtgefühle noch entspräche (das ihm entsprechende Urtheil: es gebe Gespenster! ist ja durch das jetzige: sie seyen Undinge aufgehoben) sondern, weil er dieses nachhallende Furchtgefühl als ein solches setzen muß, das ihm, wie schon so manchem Verwegenen, an jenem Orte einen tödlichen Schrecken zuziehen könnte; so geht oft selbst für den über die Gefühle eines irrenden Gewissens, seinem aufgeklärten Urtheile nach, schon längst Erhabenen, aus diesen Gefühlen immer noch die Forderung hervor: du sollst es nicht, was sie empört! (also ein wirkliches Wissen dessen, was er solle oder nicht solle — **ein wirkliches Gewissen**) **nicht**, weil diesen Gefühlen sein Urtheil noch entspräche (es hat ja ihnen widersprochen, indem es das, diesen Gefühlen einst entsprechende Urtheil: sie seyen Wahrheit! annullirte) **sondern**, weil er diese Gefühle als solche setzen muß, welche, entspricht man ihnen nicht, ein höchst peinliches Gefühl (ein höchstes Negatives) als Urtheilenden ihn setzen lassen, und damit, dieses höchst peinliche Gefühl aufzuheben, d. h. jenen Gefühlen zu entsprechen, von ihm fordern.

„Fühlst

„Fühlst du es im Voraus, daß du,
„schwach genug, aus irgend einer, von
„deiner urtheilenden Vernunft dir immer-
„hin erlaubten, Handlung dir nach der
„That ein, wenn gleich blos eingebildetes
„und irrendes, doch quälendes, und dich
„um deine Ruhe bringendes Gewissen ma-
„chen werdest, so ists damit dir auch
„von der Vernunft geboten, diese Hand-
„lung nicht zu unternehmen — nicht,
„weil die Vernunft diese Handlung, als
„solche oder an sich selbst verworfen hät-
„te (sie hat sie ja nach der Voraussez-
„zung gebilliget) sondern, weil die Ver-
„nunft, indem sie jenes dein Gefühl mit
„dieser Handlung im Verhältniß setzt, ein
„neues und relative höheres Negatives
„setzt, welches aufzuheben dieses Negati-
„ve an sich selber von ihr heischet."

Hier steht vielleicht noch die Erinnerung an ihrer Stelle, daß, und wieferne eine allgemeine Aussage: etwas sey schicklich oder unschicklich, recht oder unrecht, Pflicht oder Verbrechen auch für uns ein Wissen, daß auch wir mit dieser Aussage zusammen stimmen sollen (ein wahres, wirkliches Gewissen) oft bedinge.

Es kann nämlich, wie schon gegebene Beispiele uns versichert haben, allerdings den Fall oft seyn, daß ein aus dem Setzen der gesetzten

Be-

Bedürfnisse (Negativen) sich für uns ergebendes Sollen, dem allgemeinen Sollen widerspreche, daß es z. B. indem es die Vernunft in uns vernimmt (selbst das Urtheil fället) du sollst für diesen Fall (wie wir ihn in der Frage jenes kranken Vaters: ob sein Sohn noch lebe? setzten) ein falsches Zeugniß geben! in dem Urtheile aller übrigen sich hören lasse: du sollst nicht lügen! oder daß es, indem es die Vernunft in uns vernimmt: du sollst, um deine sonst verschmachtende Familie zu retten, dem Hartherzigen von seinem Ueberfluß' entwenden! in dem Urtheile aller uns gebiete: du sollst es nicht! du sollst nicht stehlen! u. s. w.

Wieferne nun, dafern wir diesem allgemeinen Sollen entgegen, dem individuellen Sollen gemäß uns als Handelnde bestimmen, aus diesem Widerspruche mit dem allgemeinen Sollen (aus diesem Handeln gegen das Urtheil aller) kein höheres Negative sich für uns ergiebt, als jenes Negative ist, welches aufzuheben wir durch das individuelle Sollen uns bestimmen; soferne liegt auch in dem allgemeinen Sollen nicht das Wissen, das **wir** es sollen (das **höchste** Negative aufzuheben heischt nur das **Gewissen**;) wiefern' hingegen in dem Widerspruche gegen das allgemeine Sollen ein höheres Negatives, als das im individuellen Sollen vorausgesetzte, von der setzenden Vernunft gesetzet wird; sofern ergiebet sich aus diesem Setzen auch das absolute Sollen: (soferne ist das wirkliche

Gewis=

Gewissen da:) daß, mit Hintansetzung des individuellen Sollens, jenem allgemeinen Sollen entsprochen werden solle. Mit andern Worten:

„Bist du's gewiß, daß du mit dei-
„ner Handlung im Verborgnen bleiben,
„oder, würde sie auch offenbar, doch
„niemand ärgern werdest, dann soll blos
„deine individuelle Ueberzeugung von der
„Rechtmäßigkeit oder Unrechtmäßigkeit der
„in Frage seyenden Handlung dich bestim-
„men, so, daß du thust, nicht gerade
„wie es das allgemeine Sollen außer dir
„(ein öffentlicher Codex der Gesetze) son-
„dern wie es das individuelle Sollen
„in dir heischet. Mußt du's hingegen
„fürchten, daß du mit einer, dir sonst
„erlaubten und gar gebot'nen Handlung
„in ihrer Kundwerdung gegen ein allge-
„meines Sollen dich verstoßen, und da-
„mit die Mehrheit der Vernünftigen ent-
„weder ärgern (an einer Maxime, an
„einem Sollen, bei welchem sie, sofern
„sie ihm entsprachen, sich alle wohl be-
„fanden — wie bey der Maxime: du
„sollst nicht lügen! du sollst nicht stehlen
„u. s. w. — irre machen) oder gegen
„dich, als einen, ihr nothwendig so er-
„scheinenden Verbrecher, zur Vollziehung
„der dem Verbrecher gebührenden, schän-
„denden und schmerzenden Strafe reizen

„würdest; dann — dann sollst auch du „nach der Maxime aller handeln *) nicht, „als ob das in ihr ausgesagte allgemeine „Sollen als solches auch für dich ver„bindend wäre (warum solltest du deine „Freiheit durch eines andern Gewissen „binden lassen? **) sondern, weil „du, wiefern du dieser Maxime Aller öf„fentlich entgegen handeln würdest, theils „in der bürgerlichen Schand' und Strafe, „welche du als vermeintlicher Verbrecher „auf dich ziehen, theils in der Herab„würdigung einer Maxime, die der Mehr„heit Heiligthum und Wohlfahrt ist, ein „bei Weitem größeres Uebel oder Negati„ves schaffen würdest, als du in einem „noch so dringenden Bedürfnisse durch „deine Handlung gegen diese Maxime auf„heben könntest, und, weil — das höch„ste Uebel aufzuheben oder zu verhüten, „das höchste Uebel selbst dir absolut und „unmittelbar (schlechthin) gebietet.

*) Dieser gerade Gegensatz des Kantischen „Handle nach einer Maxime, von welcher du wollen kannst, daß alle darnach handeln" wird in seiner Verbindung sich hoffentlich zu sehr bewähren, als daß man darum ihn verwerfen sollte, weil er antikantisch ist.

**) Erster Brief Pauli an die Corinther 10. v. 29.

Anhang

zur Rechtfertigung der Genugthuungslehre des Christenthums.

Werfen wir nach dieser unsrer jetzt geschlos-
senen Critik des Gewissens einen Blick auf den sittlichen Zustand unsrer Zeitgenossen, so werden wir, anstatt mit so vielen heutigen Volkslehrern ihnen ein immer höhersteigendes sittliches Verderben vorzuwerfen, vielmehr auf diese Volkslehrer zürnen müssen, daß sie gerade diese unselige Erscheinung unsers Zeitalters selbst größtentheils hervor gerufen haben.

Sichtbar haben die Begriffe unsers Zeitalters in Vergleichung mit den früheren Begriffen der Vernunft sich sehr geändert, und damit auch die Urtheile über die Verhältnisse der begriffenen Gegenstände zu einander — die Maximen — sich verwandelt. Der Unsinn und die Härte ihrer Vormünder (der Priester) hat die menschliche Vernunft in sich zurück gedrängt, aber eben dadurch auch sie viel vertrauter mit sich selbst, und mit ihrer, allem trotzenkönnenden Kraft gemacht. In ihrer Frei-

heit immer mehr sich selber fühlend und begreifend arbeitet sie nun immer thätiger daran, die Gängelbande ihrer Vormünder zu zerreissen, und in der Kraft ihrer Selbstständigkeit auf einem stelbstgezeichneten Wege frei umher zu wandeln. Kein Fremder mehr! sie selbst will sich gebieten, keinem andern, als sich selber nur, will sie gehorchen.

Darum lächelt sie so oft schon über solcherlei Gebote ihrer alten Vormünder, welche nicht aus ihr selbst d. h. aus ihrem eigenen Urtheile über die Beschaffenheit und Verhältnisse des Erkannten mit dem Charackter einer absoluten Nothwendigkeit hervor gehen, und erlaubet sich dagegen alle Freuden und Genüsse, welche die in ihr sich ankündenden Bedürfnisse heischen, und nur keinem höheren Bedürfnisse (Negativen) widersprechen — wie oft und ernst der Priester auch dagegen eifern, sie verbieten, und Verdammniß dafür drohen möge.

Ueberließe man sie nun sich selbst, wie es der Vormund seinen majorennen Zögling muß,

und

und nähme man es sich nicht mehr heraus, für sie, wie der Schulmeister für den unmündigen Knaben, noch immer denken, und was man selbst für schicklich oder unschicklich, für recht oder unrecht, für Pflicht oder für Verbrechen hält, auch zu ihrem Kanon machen, und damit über ihr Gewissen herrschen zu wollen —; dann würde sie blos durch ihr subjectives Sollen sich frei bestimmend, zwar gegen diesen Kanon, wie er noch in der Schule galt, sehr oft vielleicht sich noch verstoßen, aber darum weder an sich selbst, noch nach dem Urtheile ihres einst'gen Meisters unschicklich, und unrecht und verbrechlich oder unsittlich handeln, eben weil, wo kein Gesetz mehr ist, auch das Verbrechen aufgehöret hat *). Gleich dem selbstständigen Jünglinge, welcher, nimmt er auch selbst nach seinem Appetit nun aus der aufgetragenen Schüssel, nicht mehr des Knaben Unart zeigt, eben weil für ihn des Knaben Regel: „du sollst nicht selber nehmen!“ aufgehoben ist — würde sie auch, handelte sie auch nun gegen die

*) Siehe den Brief Pauli an die Römer C. 7. v. 8.

bisher ihr aufgedrungenen sogenannten sittlichen Gesetze nicht mehr unsittlich handeln, eben weil sie, (diese sittlichen Gesetze) soferne sie nicht aus ihr selbst hervor gehen, für sie aufgehoben wären. Im Gelüsten nach diesem oder jenem ihr einst verbotenen, durch ihr Bedürfniß aber, als ein relative höchstes Negatives, nun ihr nicht allein erlaubten, sondern auch gebotenen Genusse, würde sie dann nicht mehr sündigen, eben weil das Gesetz nun nicht mehr für sie wäre: laß dich nicht gelüsten!

Dringt man hingegen ihr noch gleich dem Kinde alle jene alten Schulgesetze auf, und predigts ihr noch immer ein, es seyen allgemeine, absolute, heilige und damit auch sie ohne weiteres verbindende Gebote z. B. sich an gewissen Tagen gewisser Speisen zu enthalten, gewisse conventionelle Sitten zu beobachten, gewissen kirchlichen Gebräuchen sich zu unterwerfen, gewisse Triebe zu verleugnen u. s. w. dann nimmt die Sünde Ursache am Gebote *) so wie der schulgerechte Moralist aus ihm den Grund,

*) Römer 7. v. 8.

Grund, der gegen solcherlei Gebote handelnden Vernunft ein sittliches Verderbniß vorzuwerfen. Und wirklich trägt sie nicht allein den Schein desselben, sondern nur zu oft auch dessen Wirklichkeit, wenn nicht gerade was die Immoralität, doch wenigstens, was die verdammenden Gefühle des verbildeten Gewissens anbetrift.

Hat die Vernunft nicht selber ihre hypochondrischen Momente, so gleicht sie doch dem Hypochondristen auf ein Haar. Wie dieser in gewissen Augenblicken (etwa durch den Geist des Weins gestärkt) über alle Skrupel kraftvoll sich erhebet, welche er zuvor sich selber machte, oder welche von seinem, in seinen Grillen ihn bestärkenden, Arzte ihm gegeben wurden; wie er in diesen Augenblicken überzeugt, daß seine siebenfachen Mützen und Pelze ihn nur immer mehr erschlaffen und zur Kränklichkeit ihn disponiren, entschlossen zwar die Mützen und die Pelze von sich wirft, aber bald, (nach dem verrauchten Geiste) von seinem alten Gefühle der Kränklichkeit wiederum ergriffen, und fürchtend, sich eine Erkältung

zugezogen zu haben, mit Angst und Reue wieder sich nach seinen warmen Hüllen sehnt, und gegen die gefürchtete Erkältung augenblicklich sich ein Mittelchen von seinem Arzte geben läßt — so machts auch die Vernunft in unsern Zeitgenossen.

Im heiteren Gefühle ihrer Kraft und Selbstständigkeit überschreitet sie die Gränzen kühn und frei, welche ihr die finstern Moralisten zeichneten. Gewiß und überzeugt, daß so manche deren Gebote nicht von einem, in den gesetzten Bestimmungen der Naturwesen absolut gebietenden Gesetzgeber, (von Gott,) sondern von der Willkühr und dem Einfalle einer Pristerpolitik und Schwärmerei *) ihr nur gebo=ten seyen, wirft sie diese, nicht als sittlich=göttliche Gesetze, sondern nur als schwere un=erträgliche Bürden ihr erscheinenden Aufsätze **) hinter sich, und handelt ihnen gutes Muths entgegen. Sie versagt dem zur Verehrung hinge=

*) Matthäus 15. v. 6. u. 9.

**) Matthäus 23. v. 4.

hingestellten Heiligen die verlangten Opfer, und bringet sie der liebenden Natur; isset, anstatt zu fasten; befriedigt ihre Triebe, anstatt sie zu verleugnen; jauchzet in fröhlichen Kreißen, anstatt einen widersinnigen Gesang *) zu singen, und freuet sich des Lebens überhaupt, anstatt eine zehnmal wiederholte Strafpredigt gegen die verdammten Weltkinder in einer ungesunden Kirche anzuhören u. s. w. Indeß sinkt mit dem heitern Kraftgefühle der Vernunft ihr,

*) Man bedenke, daß hin und wieder noch Gesangbücher im Gebrauche seyen, in welchen Verse, wie folgende, nicht selten sind:

„Er, der Vater, wird zum Kinde,
Tochter, du mußt Mutter seyn:
Selbst das Heil wird hier zur Sünde,
Du empfängst und bleibst doch rein.
Jungfrau bleiben, schwanger gehen,
Kann allhie beysammen stehen.“

(Aus dem, in vielen alten Gesangbüchern leicht aufzufindenden Gesange: Heut ist uns der Tag erschienen. ꝛc.)

ihr allem trotzender Muth auch wiederum dahin; die zagenden Gefühle und Skrupel eines einst verzärtelten Gewissens kehren mit erneuter Stärke wieder, und um so viel gewisser glaubt sie nun selbst an ein begangenes Verbrechen, je bedenklicher der Seelenarzt, ihren Puls methodisch untersuchend, sein geweihtes Haupt nun schüttelt. Da hilft auch nicht der kläreste Beweis, sie habe nicht verbrochen, weil sie handelnd sich ihre Handlung selbst als recht erlaubt, und jene ihr entgegen stehenden Gebote als ihr Gewissen **nicht** verbindende Geheisse oder Aufsätze eines Aftermoralisten selbst verworfen habe — sie **fühlt** sich einmal als Verbrecherin in ihrer Angst, wie in dem vorwerfenden Tone ihres Seelenarztes.

Und wie, wie soll nun diese Unglückliche beruhigt und getröstet werden? Der einzige Rath, den man dem **wirklichen** Verbrecher geben kann, der Rath: seinem Willen nach die böse Handlung wiederum zurück zu nehmen, und sie hinfort nicht wieder zu begehen, ist nicht für sie, eben weil sie nicht ihrem Wil-

len

len oder ihrer Ueberzeugung, sondern blos ihrem eingebildeten Gefühle (ihrem irrenden Gewissen) nach gesündigt hat, und weil ein freies Widerrufen oder zurücknehmen dem Gefühle, als solchem, sowenig möglich ist, als es in diesem Falle dem Willen wirklich zugemuthet werden darf. Er war ja gut, indem er seinem wirklichen Gewissen, seiner Ueberzeugung, folgte; ihm also rathen, seine Handlung wiederum zurück zu nehmen, hiesse offenbar (sofern in einer, seiner Ueberzeugung gemäßen Selbstbestimmung die Moralität besteht) zur Immoralität ihn aufrufen.

Wie könnte also jene Unglückliche, ihrem verbildeten Gewissen nach, als Verbrecherin sich fühlende, und damit theils sich selbst verdammende, theils mit dem Höllenpfuhle von einem eifernden Priester noch bedrohete Vernunft doch anders nun beruhigt und getröstet werden, als — auf dieselbe Art und Weise, auf welche man den hypochondrischkranken heilet, welcher, Gift bekommen zu haben, nun einmal steif und fest sich eingebildet hat. Wie dieser

dadurch einzig ruhig wird, daß man ihn glaubend macht, er habe in dem ihm dargereichten Mittel ein erprobtes Gegengift bekommen; so kann auch diese einzig in dem Glauben ihre Ruhe wiederfinden: das Verdienst eines Andern habe ihr Verbrechen aufgehoben.

Es lieget uns nicht ob, die Frage aufzulösen: wiefern ein solcher Glaube der Vernunft gegeben werden könne? Genug, es ist der Kirche schon gelungen, ihn in der Lehre von der stellvertretenden Genugthuung Jesu Christi der Vernunft des Christen einzuflössen, indem sie mit dem fühlbar Göttlichen im Christenthume auch diese Lehre so innig und so fest verknüpfte, daß sie mit diesem Göttlichen zu stehen und zu fallen scheinet.

So lange es also noch auf so viele christliche Prediger und Moralisten paßt: „sie machen die Leute sündigen durchs Predigen, *) so lange muß wol selbst der Philosoph sich auf das innigste darüber freuen, daß gerade eben die=

*) Jesaia 29. v. 21.

diese Prediger in jener Lehre das wirksamste Mittel in den Händen haben, das selbstgeschaffene Sündenelend und sittliche Verderben ihrer Gläubigen mit seiner Wurzel wieder aufzuheben.

Mögten doch alle jene Theologen, welche um aufzuklären, oder um neu zu scheinen die Genugthuungslehre nicht nur gründlich bestreiten, sondern bitter auch verlachen zu müßen glauben — wahrhafte Philosophen seyn!

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Dedekind, Gustav Ernst Wilhelm,

Critik des Gewissens zur Scheidung des wahren Wissens dessen, was man soll, von dem sogenannten moralischen Gefühle der Pflicht ; nebst einer philosophischen Rechtfertigung der Genugthuungslehre des Christenthums

Hildesheim 1802

Regensburg, Staatliche Bibliothek -- 999/Philos.112/113
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11108950-8